LA TOPOGRAPHIE LÉGENDAIRE DES ÉVANGILES EN TERRE SAINTE

ÉTUDE DE MÉMOIRE COLLECTIVE

DU MÊME AUTEUR

Leibniz (Collection : *Les Philosophes*). Delaplane-Mellottée, 1907. Nouvelle édition très augmentée, 1928.

La classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines. Alcan, 1913 *(épuisé)*.

La théorie de l'homme moyen. Essai sur Quetelet et la statistique morale. Alcan, 1913.

Le calcul des probabilités à la portée de tous (en collaboration avec M. FRÉCHET). Dunod, 1924.

Les origines du sentiment religieux d'après Durkheim. Stock, 1924.

Les cadres sociaux de la mémoire. Les Presses Universitaires de France, 1925.

La population et les tracés de voies à Paris depuis cent ans. Les Presses Universitaires de France, 1928.

Les causes du suicide. Les Presses Universitaires de France, 1930.

L'évolution des besoins dans les classes ouvrières. Les Presses Universitaires de France, 1933.

Morphologie sociale. Collection Armand Colin, 1938.

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

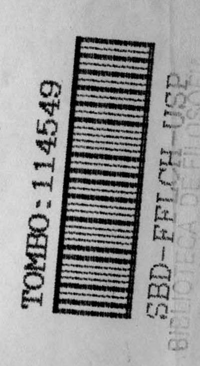
LA TOPOGRAPHIE LÉGENDAIRE DES ÉVANGILES EN TERRE SAINTE

ÉTUDE DE MÉMOIRE COLLECTIVE

PAR

MAURICE HALBWACHS

PROFESSEUR À LA SORBONNE





PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

108, boulevard Saint-Germain, Paris VIe

1941

INTRODUCTION

Le voyage en terre sainte peut être fait dans des dispositions d'esprit assez différentes. Pour beaucoup, c'est un pèlerinage. Ils veulent voir les lieux où se sont passés les événements rapportés par les Évangiles, pour se recueillir et prier sur des emplacements consacrés. Ce sont des chrétiens qui, avant eux, ont entretenu le souvenir de ces lieux. Au cours des siècles, des foules pieuses se sont pressées autour des sanctuaires élevés sur les points les plus importants, sur ceux qui ont le plus marqué dans la mémoire chrétienne. Du jour où ces souvenirs se sont posés sur certains lieux, ils les ont transfigurés. D'autant plus qu'il ne s'agit pas de faits historiques ordinaires, mais d'événements surnaturels. Le cadre local où on les replace est aussi en partie surnaturel, et c'est avec les yeux de la foi qu'au delà des apparences sensibles on croit saisir un autre monde, qui n'est plus tout à fait dans l'espace et qui est le seul véritable pour un chrétien.

Il y a, il est vrai, des croyants qui ont d'autres exigences. Il ne leur suffit pas de visiter avec les autres les endroits consacrés par la tradition. Mais cette tradition, ces traditions quant aux lieux, sont-elles fondées ? Ce qu'ils désirent, c'est retrouver les vestiges authentiques du passage du Christ. Ils veulent être assurés que c'est bien là qu'il a dit telles paroles, fait tels gestes, et que se sont déroulées telles parties de sa vie humaine. Peut-être espèrent-ils que leurs croyances seront vivifiées, qu'elles gagneront en intensité, si ce qui leur a été présenté jusqu'ici comme un récit se trouve confronté avec la réalité des

lieux qu'il évoquait. Alors, les questions d'authenticité passent au premier plan. Ces localisations traditionnelles résistent-elles à la critique ? « C'était donc vrai. » C'est comme un témoignage sensible, c'est une certitude sensible qui s'ajoute aux autres, et qui est peut-être plus décisive. Le passé devient en partie le présent : on le touche, on est en contact direct avec lui.

Nous nous sommes placés, pour notre part, à un tout autre point de vue. Il y a toute une série de questions sur lesquelles nous n'avons pas à prendre parti. Jésus a-t-il été un Dieu, un être surnaturel, ou, simplement, un homme qui s'est cru Dieu ou fils de Dieu ? Jésus a-t-il existé ? Les évangiles ont-ils quelque fondement historique ? Sainte-Beuve, dans un article sur *La Vie de Jésus*, s'étonnait de l'acrimonie des critiques qui avaient été dirigées contre ce livre, et il disait à peu près : « Attendez, seulement, un peu. Bientôt viendra une nouvelle espèce d'hommes, étroits, durs, systématiques, qui iront plus loin dans le sens de la critique impitoyable et de la négation. Vous regretterez alors M. Renan. » Nous le répétons : nous restons à l'écart de ces discussions. Nous n'atteignons les localisations des faits évangéliques qu'à une époque assez tardive, au début du IVe siècle. Ces traditions sur ce qu'on appelle les lieux saints, comment se sont-elles formées ? Quelle en est l'origine ? Là-dessus, il est loisible de faire des hypothèses, qui peuvent nous mener assez loin, nous faire remonter assez haut, et qui, d'ailleurs, ne sont pas toutes entièrement dénuées de vraisemblance. L'essentiel est que ces traditions existent, au moment où nous les atteignons. Nous ne cherchons pas ce qu'il y a derrière elles, et si elles sont authentiques. Mais nous les étudions elles-mêmes, comme des croyances collectives. Nous essayons d'en apercevoir la force, l'étendue. Mais, surtout, nous les suivons dans le temps, à partir de cette époque, dans la mesure où les monuments, et surtout les descriptions des pèlerins nous le permettent. Ce qui nous importe, c'est, sur cet exemple,

privilégié à bien des égards, d'apercevoir quelques-unes des lois auxquelles obéit la mémoire collective.



La littérature du sujet que nous abordons est considérable. Il y a les récits des pèlerins et des voyageurs qui se sont succédé depuis le IVe siècle jusqu'à présent. Nous en avons lu un grand nombre, en particulier les plus anciens, ceux qui sont écrits en latin, dans les recueils critiques qu'en ont donnés Geyer (Itinera hierosolymitana, Sæculi IIII-VIII, 1898), et Tobler (Descriptiones terræ sanctæ ex sæculo VIII-IX-XII et XV). Ces vieux écrits ont été l'objet d'études critiques aussi nombreuses et aussi attentives que les textes classiques. On a recensé, classé les manuscrits, relevé les variantes, multiplié les rapprochements, les explications géographiques, historiques les plus détaillées.

Ce sont là les témoignages proprement dits qui nous permettent de saisir directement à chaque époque l'ensemble des traditions sur les lieux saints, dans leur diversité et leurs variations. Les auteurs de ces écrits rapportent simplement ce qu'ils ont vu et entendu. Ils ne discutent pas, ils ne donnent pas une opinion personnelle, ils n'indiquent pas leurs incertitudes ou leurs réserves. Leur témoignage n'en est que plus précieux : ce ne sont pas les opinions d'individus, mais les croyances de groupes de fidèles, naïves et vivantes. Nulle réflexion sur ce qu'on a pu croire avant eux, et qu'ils ignorent ou qu'ils ont oublié. On peut suivre ainsi l'évolution spontanée des traditions, et dans certains cas leur persistance naturelle à travers le temps, sans autre motif qu'un instinct religieux, certains besoins de l'imagination religieuse, dans des groupes affranchis de toute discipline rationnelle ou scientifique.

Beaucoup d'entre eux sont anonymes. Mais ceux-là mêmes dont on connaît le nom et dont on peut écrire la biographie semblent s'être dépouillés de leur personnalité.

Quelques-uns s'expriment en un latin plus correct, plus élégant, avec plus de précision et de clarté ; ils connaissent mieux la religion, les textes sacrés ; ils n'en sont pas moins comme des unités dans la masse. Ce qui nous parvient ce sont les échos de conversations dans les monastères, de propos tenus dans les réfectoires de pèlerins, au cours des cérémonies dans les églises, les chapelles, dans les processions, dans les visites aux lieux consacrés. L'état d'esprit est le même chez ceux qui montrent et expliquent, chez ceux qui regardent et écoutent. Même niveau commun. Certes, il y a des récits très courts et très pauvres, d'une étonnante sécheresse, où l'on ne trouve guère qu'une succession de noms de lieux et de personnes, monotones comme une nomenclature et quelquefois rythmés comme des litanies ; d'autres contiennent des développements abondants, des descriptions fleuries, un grand luxe de détails. Aux attestations fondamentales s'ajoutent des chapelets de légendes, tout le folklore de l'ancien et du nouveau testament, des traditions purement locales, d'importation et d'apparition toute récente, et même des curiosités archaïques ou exotiques. Qu'on en lise le plus grand nombre, sans se laisser rebuter par les répétitions, les contradictions, les obscurités, la simplicité aussi et parfois le vide. Il s'en dégage des courants de pensée et de croyance où se fondent toutes ces diversités, et qui sont bien ce que nous désirons connaître.

Il y a aussi les études savantes, dont les auteurs, quelqu'objet final qu'ils aient eu en vue, ont voulu s'appuyer sur une connaissance historique sérieuse des faits et des lieux. La méthode scientifique, qu'on a tant malmenée quand Lanson et son école l'appliquaient aux œuvres littéraires, les chrétiens les plus respectueux des textes sacrés n'ont pas hésité à la transporter dans ce domaine. L'École des Dominicains de Jérusalem s'est admirablement acquittée de cette tâche. *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, par les PP. Hugues Vincent

et F.-M. Abel des Frères Prêcheurs[1] : c'est une Somme de tout ce que la tradition, les manuscrits et les livres imprimés, au cours des siècles, en tous pays et en toutes langues, peuvent nous apprendre au sujet de l'histoire des lieux saints, — à quoi s'ajoute, et dont se rapproche pour l'éclairer, et pour s'en éclairer aussi, l'étude attentive des monuments, églises, basiliques, faite sur place, l'étude topographique, archéologique, artistique, géologique même (toutes les couches de terrains, et les traces de perturbations, de tremblements de terre ont été explorées), — avec grand luxe de citations et reproductions, et, ce qui est important ici, avec un souci continu d'objectivité. « Malgré tout ce qu'ont pu risquer des apologistes imprudents et d'ignorants détracteurs (disent ces Pères) il est manifeste pour tout esprit pondéré que l'Église n'a jamais fait de la croyance à un sanctuaire, fût-il le plus éminent et le plus traditionnel comme le Saint-Sépulcre par exemple ou le Calvaire, une obligation pour l'orthodoxie de ses enfants. » En d'autres termes, il n'y a aucune localisation des faits évangéliques qui soit de foi. Nos auteurs ont donc pu poursuivre leurs recherches, présenter leurs constatations, interprétations et hypothèses en pleine liberté de pensée.

Nous ne dirons pas que cet ouvrage dispense de lire les précédents : mais il nous donne le meilleur de leur substance, et il est parfaitement à jour des discussions critiques, des explorations et des fouilles (notamment de celles qu'ont faites récemment les Américains). Nous avons largement exploité ces richesses, pris très souvent Abel et Vincent (Vincent en abrégé) pour guides. Si nous avons adopté parfois d'autres opinions que les leurs, ce n'est

1. Tome premier : *Jérusalem antique*, par H. Vincent, 1912. Tome second : *Jérusalem nouvelle*, par Vincent et Abel ; fasc. I et II, Ælia Capitolina, le Saint-Sépulcre et le mont des Oliviers, p. 1 à 420, 1914 ; fasc. III, la Sainte Sion et les Sanctuaires de second ordre, p. 421 à 668 (+ I à XXXI), 1922 ; fasc. IV, les Sanctuaires de second ordre *(fin)*, p. 669 à 1035, 1926 ; avec planches : I à XC ; in-4°, Paris.

jamais sans nous être efforcé de nous mettre à leur point de vue et d'entrer dans leurs raisons.

Nous devons aussi beaucoup à un ouvrage tout différent, *Les Itinéraires de Jésus. Topographie des évangiles*, par Dalman, professeur à l'Université de Greifswald, directeur de l'Institut archéologique allemand de Jérusalem. L'auteur est un luthérien qui se rattache à la communauté des Frères Moraves. Il a longuement séjourné en Palestine, y a fait de nombreuses randonnées et explorations. Il voudrait replacer Jésus « dans le milieu local et le peuple que Dieu lui destinait et que l'histoire lui offrit[1] » et retrouver les traces de son passage sur la terre, sur cette terre. Les traditions nous y aident, certes, et il en a indiqué un grand nombre, non seulement à Jérusalem, mais partout où l'Évangile nous montre le Christ, à Bethléem, à Nazareth, au bord du lac Tibériade ; il a relevé toutes celles qui se rattachent à ses voyages, à Bethléem d'abord, avant et après sa naissance, aux bords du Jourdain et dans le désert, de la Galilée à la Judée, de Jéricho à Jérusalem. Mais, surtout, il les a rapprochées de beaucoup d'autres indices et moyens d'évocation et de rappel, de tout ce qui peut nous restituer le cadre de cette vie, de ces démarches, de ces prédications et de cette mort : droit juif, pratiques rituelles, mesure du temps, agriculture, commerce, produits, système des poids, prix, impôts, etc. Ajoutez le climat, les saisons, la faune, les diverses essences de plantes, l'aspect des champs fleuris, des montagnes arides, tout ce qui a peut-être le moins changé depuis deux mille ans, et qui est inséparable de la figure de Jésus et de ses premiers disciples. Enfin la langue, les textes bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament, le vocabulaire et la grammaire hébraïques, les dialectes araméens, les noms des localités et les termes

1. Dalman (Gustave). *Les Itinéraires de Jésus. Topographie des évangiles.* Édition revue et complétée par l'auteur. Traduction française par Jacques Marty. Avec 46 figures et plans. Paris, 520 p. in-8° (traduit sur la 3e édition allemande qui est de 1924).

techniques, les étymologies et les rapprochements, car l'auteur, en même temps que théologien, est un linguiste sémitisant.

Tout cela va, certes, bien au delà des récits de pèlerins, de ce que, d'un siècle à l'autre, les clercs de Jérusalem ont répété aux visiteurs, et des changements introduits dans ces légendes non par un retour à ce qui est à l'origine, par un effort d'exactitude historique, mais au contraire parce que ces légendes s'éloignaient peut-être, se détachaient de plus en plus du milieu et du cadre qui ont pu être ceux de Jésus, en tout cas de ceux qui ont écrit les évangiles. Avec Dalman, au contraire, nous reprenons de plus en plus étroitement contact avec cet entourage et ce décor disparu, reconstitué à force de science et d'érudition. Livre dense, touffu, mais très vivant, d'où l'on verra que nous avons beaucoup tiré.

Nous indiquerons en note d'autres ouvrages, et l'on trouvera, dans les volumes de Vincent et Abel, toutes les indications bibliographiques utiles[1]. Si nous avons insisté sur ces deux livres, c'est qu'ils nous présentent le tableau le plus étendu et le plus à jour de nos connaissances sur les problèmes des lieux saints en Palestine. On verra que nous n'avons pas cessé de leur emprunter, et de les citer longuement, littéralement : ce qui évite de multiplier les intermédiaires entre les textes, documents, monuments originaux, et le lecteur auquel il est honnête de les présenter en leur forme exacte. A quoi bon, d'ailleurs, refaire un travail qui a été exécuté par de bons artisans ? Notre effort s'appliquait ailleurs.

Certes, l'état et le développement des premières traditions à cet égard reste enveloppé pour nous d'obscurité.

1. La carte de la Palestine et le plan de Jérusalem moderne qu'on trouvera à la fin de ce livre n'ont d'autre objet que d'offrir aux lecteurs quelques points de repère. On se reportera utilement aux plans de Jérusalem reproduits dans l'ouvrage d'Abel et Vincent. En particulier à la planche LXXXVI, Jérusalem au temps du royaume latin, XIIe s. (où est indiqué nettement l'emplacement de la piscine Probatique, à gauche de l'abbaye de Sainte-Anne).

On a dit qu'il n'y a pas eu continuité dans l'existence de la communauté chrétienne à Jérusalem qu'elle déserta en l'an 66, avant le siège par les Romains, et dont l'accès lui demeura longtemps interdit : que, surtout, le bouleversement radical de la ville transformée en colonie romaine par Hadrien ne put manquer d'effacer jusqu'aux dernières traces des monuments et de rendre tout à fait méconnaissables des sites dont la mémoire était d'ailleurs depuis longtemps perdue. A quoi Renan répondait déjà : « Après 70, Jérusalem n'était qu'un monceau de pierres entassées. Pline en parle comme d'une ville qui avait cessé d'exister. Il y resta cependant quelques vieillards, quelques femmes. La légion Xe Fretensis continuait à tenir garnison dans un coin de la ville déserte. Sans doute des visites furtives aux fondements encore visibles du temple étaient tolérées ou permises par les soldats à prix d'argent. Les chrétiens en particulier gardaient le souvenir et le culte de certains lieux. Comme on ne rebâtissait pas dans la ville et aux environs, les énormes pierres des grandes constructions restaient intactes à leur place, si bien que tous les monuments étaient encore parfaitement reconnaissables[1]. »

Peut-être. Malheureusement il entre dans ces hypothèses une trop forte part d'appréciation personnelle. Nous

1. On a beaucoup discuté à ce sujet. La destruction de la ville fut-elle totale ? Sur certains points ne fut-elle pas progressivement repeuplée de bonne heure ? — « Quand l'armée, écrit, à propos du siège de 70, l'historien juif Josèphe, n'eut plus à tuer ni à piller, César ordonna de renverser la ville entière et le Temple, mais de conserver parmi les tours celles qui dominaient les autres, Phasaël, Hippicos et Mariamne, et, de la muraille, la partie qui environnait la ville à l'Occident, afin qu'elle servît de camp à la légion qu'on y laissait... Tout le reste de l'enceinte de la cité fut démoli au point qu'il n'était plus permis à ceux qui venaient de croire qu'elle eût jamais été habitée. » Guerre, VII, 1, I. Mais l'installation d'une légion est le principe d'un relèvement. « D'infortunés esclaves sont assis dans les cendres du Temple, et quelques femmes sont réservées par les ennemis aux plus honteux outrages. » *Ibid.*, VII, 8, 7. Ceci montre au moins que l'accès de la ville n'avait pas été alors interdit aux Juifs. » (Vincent, p. 876.) Abel et Vincent croient qu'il est irrationnel de soutenir « l'impossibilité d'une transmission de souvenirs » entre l'église hiérosolymitaine qui a quitté la ville après la ruine de 70, mais dont certains membres ont pu y revenir entre 70 et 135, et celle qui suit, après la fondation d'Ælia en 135.

n'avons pas d'ailleurs à les examiner. Nous ne cherchons pas si les traditions sur les lieux saints sont exactes, sont conformes aux faits anciens. Nous les prenons toutes formées, à partir du moment où elles nous apparaissent, et nous les étudions au cours des siècles qui suivent. Si, comme nous le croyons, la mémoire collective est essentiellement une reconstruction du passé, si elle adapte l'image des faits anciens aux croyances et aux besoins spirituels du présent, la connaissance de ce qui était à l'origine est secondaire, sinon tout à fait inutile, puisque la réalité du passé n'est plus là, comme un modèle immuable auquel il faudrait se conformer. L'expérience que nous étudions, quelle qu'en soit l'ampleur et l'intérêt intrinsèque, n'est, pour nous, qu'une expérience de psychologie collective, et les lois que nous en pouvons tirer auront à être confirmées et précisées par des enquêtes du même genre faites sur d'autres faits.

CHAPITRE PREMIER

LE PÈLERIN DE BORDEAUX

Le plus ancien témoignage que nous possédions d'un voyageur qui a été à Jérusalem en pèlerinage, c'est ce qu'on appelle « le récit du pèlerin de Bordeaux »[1]. On peut le dater exactement d'après la phrase : à Constantinople « ambulavimus, Dalmatio et Zenophilo consulibus, d. III kal. jun., a Chalcædonia, etc. », c'est-à-dire en 333, 300 ans après la passion et la mort du Christ, 263 ans après la destruction de Jérusalem par Titus, 198 ans après la reconstruction de cette ville (Ælia Capitolina) par Hadrien. Le voyage à Jérusalem d'Hélène, la mère de Constantin, eut lieu vers 326.

Ce texte, comment ne nous attarderions-nous pas à l'étudier ? C'est un vestige unique, qui nous rapproche le plus de la période où se placeraient les événements rapportés dans les évangiles, en deçà duquel nous ne trouvons que quelques textes dans les écrits des Pères de l'Église, mais aucune relation suivie de quelqu'un qui a vu les lieux.

Il est presque entièrement isolé. Dans les *Itinera Hierosolymitana sæculi IIII-VIII*, avec commentaire critique, par Paul Geyer (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Prague, Vienne, Leipzig, 1898, XLVII-480 p.) en tête

1. *Itinerarium burdigalense*, exactement : *Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque et ab Heraclea per Aulonam et per urbem Romam Mediolanum usque* (p. 3 à 33). Le manuscrit le plus ancien et le meilleur est le Pithœanus, ou Parisinus (P) (du IXe siècle) qui est à la Bibliothèque Nationale ; deux autres (V) et (S) doivent dériver du même archétype que lui.

duquel il est reproduit[1], on trouve bien ensuite la *Peregrinatio ad loca sancta*, de sainte Silvie (Ætheria), qu'on date de 383 environ, soit cinquante ans plus tard[2]. Cinquante ans, c'est beaucoup, en un siècle où, après la construction de Constantin, vont se constituer très vite beaucoup de traditions nouvelles. Au reste, dans ce second texte, de 60 pages, les voyages d'Æthérie au Sinaï, au mont Nébo, en Mésopotamie et en Cilicie, c'est-à-dire en des lieux mentionnés seulement dans l'Ancien Testament, tiennent une grande place. Æthérie a vécu trois années à Jérusalem. Elle insiste sur les cérémonies qui se célébraient, à différents jours de l'année, autour du Saint-Sépulcre et du Calvaire, sur le mont Sion, à l'Éléona, sur le mont des Oliviers, elle les décrit minutieusement et de façon très vivante ; mais il n'y a qu'un petit nombre d'indications topographiques.

L'écrit de Theodosius, *De situ terræ sanctæ* (13 pages) se placerait aux environs de 530[3]. L'*Itinerarium* d'Antoninus Placentinus (deux recensiones, la première a 32 pages, dont 10 sur Jérusalem et Jéricho), a été écrit vers 570[4]. Le récit dicté à Adamnanus par Arculfe, évêque français

1. On le trouvera reproduit, aussi, dans : Titus Tobler et Auguste Molinier. *Itinera hierosolymitana et Descriptiones terræ sanctæ bellis sacris anteriora*. Publications de la Société de l'Orient latin, Séries géographiques, I et II, Genève, 1879. D'après le manuscrit V, découvert par Tobler.

2. Éthérie, religieuse galicienne, compatriote de Théodose le Grand (379-395), qui, sous son règne, fit un long voyage en Orient. Elle arriva sans doute en Palestine vers 393, à la fin du IVe siècle. Abel et Vincent lui reconnaissent « du charme et de la finesse, une main distinguée, un esprit très cultivé ». On ne connaît qu'une partie de son récit, par un manuscrit du XIe siècle, qui a été découvert en 1884 dans la bibliothèque Arétine. On l'a d'abord attribué à sainte Silvie d'Aquitaine. Geyer, p. 35.

3. *Theodosius, de situ terræ sanctæ* (environ en 530) (Théodose l'archidiacre), reproduit dans les Otia imperialia de Gervasius en 124, Otia reproduits eux-mêmes dans *Scriptores rerum Brunsvic.*, de Leibniz, en 1707. Le plus ancien manuscrit est à la Bibliothèque Nationale. Geyer, p. 137.

4. *Antonini Placentini itinerarium* (vers 570). Ms. du IXe s. à la bibl. de Saint-Gall. Écrit en réalité par un des compagnons d'Antoninus (l'anonyme de Plaisance). Geyer, p. 159. « Plus prolixe et moins positif que Theodosius, avec un goût marqué pour les reliques et le merveilleux » (Abel et Vincent).

qui passa neuf mois à Jérusalem (75 pages), vers 670[1]. Eucher a sans doute vécu au Ve ou au VIe siècle[2]. Le livre de Beda, *De locis sanctis* (23 pages) est du début du VIIIe siècle[3]. Tous ces textes sont précieux, et ont d'ailleurs été longuement analysés et commentés. Tout ce qui précède les Croisades doit retenir l'attention de ceux qui s'intéressent à la première mémoire chrétienne. Mais le pèlerin de Bordeaux a vu Jérusalem et la Palestine avant eux tous, et c'est pourquoi nous le prendrons comme guide dans notre recherche des localisations les plus anciennes.

Il a été édité pour la première fois par Pithœus, en 1589 ; plus tard, en 1600, par Andr. Schottus ; puis, à Amsterdam, en 1735, par Petrus Wesseling. La première édition critique est celle de G. Parthey et M. Pinder, Berlin, 1848. Ainsi, pendant plus de douze siècles, ce récit de 333 est demeuré à l'état manuscrit, et ne paraît pas avoir été connu par ceux qui, dans cette longue période, ont été en terre sainte ou y ont vécu.

1. (Vers 670) Arculfe, évêque franc, visita la Terre Sainte et y fit un séjour prolongé sous la conduite d'un ermite de Jérusalem nommé Pierre de Bourgogne. A son retour il fit naufrage, perdit ses mémoires, et fut contraint de débarquer dans l'île d'Iona, près des côtes écossaises, où il reçut l'hospitalité dans l'abbaye de Hy. Il raconta aux moines de vive voix tout ce qu'il avait vu pendant ses voyages, et l'un d'eux, saint Adamnan, devenu abbé du monastère, rédigea ses écrits. *Adamnani de locis sanctis libri tres*, Geyer, p. 221-297. Pendant son séjour à Hy, Arculfe rédigea une sorte de brouillon agrémenté de quelques croquis (reproduits dans le texte). « Adamnanus revêtit ce fonds d'une forme élégante pour l'époque, y inséra quelques données étrangères, répartit le tout en livres et chapitres, et alla offrir cette description au roi Alfred qui en fit faire un grand nombre de copies pour la répandre. Cette relation qui rivalise en intérêt et importance avec celle d'Éthérie, et qui a l'avantage sur celle-ci d'être complète, nous fait connaître les débuts de l'existence de Jérusalem sous l'administration arabe » (Abel et Vincent).

2. Vincent et Abel se demandent si le Ve siècle est absolument dépourvu de descriptions. Il y a la lettre d'Eucher, évêque de Lyon, au prêtre Faustus. « Elle est composée surtout de l'épître de saint Jérôme à Dardanus et d'un passage de la version latine de Josèphe connue sous le nom d'Hégésippe. Elle présente un intérêt restreint. » Quant au *Breviarius de Hierosolyma* (3 pages), il se placerait en gros aux environs de 500.

3. Vers 720, saint Bède le vénérable composa un *Liber de locis sanctis* qui est une compilation d'Adamnanus, Eucher, Hegesippe. Geyer, p. 301 à 324.

Il se présente sous une forme d'abord assez énigmatique. Les dix-sept premières pages donnent simplement la liste de tous les lieux que le pèlerin a traversés, de ceux où il a séjourné sur son parcours (mutationes, mansiones), et la distance milliaire de chaque lieu au suivant. Il a passé, à l'aller, par Carcassonne, Narbonne, Arles, Valence, franchi les Alpes Cottiennes, vu Turin, Milan, Bénévent, Vicence, Aquilée, traversé la mer, puis la Pannonie inférieure et supérieure, Syrmium, Serdica, Philippopoli, Héraclée, Constantinople, la Chalcédoine et Nicomédie, Ancyre en Galatie, Tyane, Tarse *(inde fuit apostolus Paulus)*, Adana, Antioche, Tripoli, Beyrouth *(Birito)*. Ici, à la simple énumération des lieux succède l'indication des souvenirs qui s'y rattachent, et commence la partie intéressante pour nous de ce document.

Civitas Sidona (Saïda). *Ibi Helias ad viduam ascendit et petiit sibi cybum*[1]. *Civitas Tyro. Ecdeppa* (Akhzib). *Ptolemaida* (Acco). *Sycamenos* (Haïfa). *Ibi est mons Carmelus ubi Helias sacrificium faciebat.* — Puis, à Césarée (Quaïsariek, port construit par Hérode, au nord extrême de la plaine de Saron), il entre en Palestine. *Ibi est balneus Cornelii centurionis, qui multas ælymosinas* (aumônes) *faciebat*[2]. *In tertio miliario est mons Syna, ubi fons est in quem mulier si laverit, gravida fit* (une source : si une femme s'y baigne, elle devient grosse). — *Stradela : ibi sedit*

1. « Alors le seigneur lui parla : Lève-toi et va à Sarephta, ville des Sidoniens, et demeure là ; car j'ai ordonné à une femme veuve de t'y nourrir. » Les Rois, liv. III, ch. XVII, 9. Suit le miracle de la farine et de l'huile qui ne diminuent pas, et la résurrection du fils de la veuve. Mêmes miracles, ensuite, par Élisée, Les Rois, liv. IV, ch. IV.

2. *Actes* X, 1-XI, 18. « Plus tard, le fait du centurion servit d'argument dans la grande question du baptême des incirconcis. Pour lui donner plus de force, on supposa que chaque phase de cette grande affaire avait été marquée par un ordre du ciel. On raconta qu'à la suite de longues prières, Cornélius avait vu un ange qui lui avait ordonné d'aller quérir Pierre à Joppé ; que la vision symbolique de Pierre eut lieu à l'heure même où arrivèrent les messagers de Cornélius ; que l'Esprit saint étant descendu sur Cornélius et les gens de sa maison, ceux-ci avaient parlé les langues et psalmodié à la façon des autres fidèles. » Renan, *Les Apôtres*, p. 203.

Achab rex et Helias prophetavit ; ibi est campus, ubi David Goliat occidit. Sciopoli. Aser, ubi fuit villa Job.

S'approchant de Neapolis (l'actuelle Nablous), il voit le mont Agazaren (Garizim), où les Samaritains disent qu'Abraham sacrifia. *Inde rapta est et Dina filia Jacob a filiis Amorreorum*[1]. Il remarque à Sechim (Sichem) un monument à l'endroit où fut enterré Joseph, et, à Sechar (Sichar), à mille pas de là, le puits de Jacob : *unde descendit mulier samaritana ad eumdem locum, ubi Jacob puteum fodit,... et dominus noster J.-C. cum ea locutus est ; ubi sunt et arbores platani, quas plantavit Jacob, et balneus, qui de eo puteo lavatur.*

On lit, chez Jean, 4, 3 ss. : « Jésus quitta la Judée, et s'en alla de nouveau en Galilée. Or il fallait qu'il passât à travers la Samarie. Il vint donc en une ville de Samarie, nommée Sichar, près de la terre que Jacob donna à Joseph son fils. Là était la fontaine de Jacob. Jésus donc, fatigué du chemin, s'assit sur la fontaine : c'était vers la sixième heure. »

Dalman remarque que Jérôme et d'autres ont identifié à Sichem la ville de Sychar. Mais, ajoute-t-il, le pèlerin de Bordeaux connaît, à mille pas de Sichem, un Sekhar particulier, d'où la Samaritaine serait venue au puits de Jacob. Est-ce le village actuel d'Askar, qui se trouve à environ 1 km. 5 du puits de Jacob, au pied de l'Ebal ? « La seule certitude acquise concerne l'emplacement du puits de Jacob, que les Samaritains actuels contestent cependant comme une invention fallacieuse des prêtres ; depuis l'époque du pèlerin de Bordeaux, la tradition sur ce point ne s'est pas modifiée » 281.

Le nom de Jacob dut être donné à ce puits parce qu'on en tenait les alentours pour la possession acquise par ce patriarche d'après Josué, 24, 32. « Ceci, dit encore Dalman,

1. Genèse, XXXIV. Selon les Samaritains, Moïse avait indiqué le mont Garizim comme le lieu où devait être établi le sanctuaire central, tandis que Jérusalem n'est pas mentionnée dans la loi mosaïque.

ne s'accorde pas avec le témoignage du pèlerin de Bordeaux en ce qui concerne le tombeau de Joseph établi dans cette propriété de Jacob. Le pèlerin vit ce tombeau loin du puits, au pied du versant du Garizim. » Or il y avait là des sources, qui auraient rendu inutile le forage du puits. — Mais, reprend le savant explorateur-théologien, ce qui caractérise le puits de Jacob, c'est la proximité d'un carrefour de routes très importantes. Il est placé sur une route, au profit de voyageurs, sur le chemin de Jérusalem à la région de Nazareth (ce qui nous laisse indécis sur le point de savoir s'il a bien été creusé par Jacob. Et pourtant, la Samaritaine dit à Jésus : « Êtes-vous plus grand que Jacob, notre père, qui nous a donné le puits ? Et lui-même en a bu, et ses enfants, et ses troupeaux »). Nous avons bu aussi de cette eau, dans la crypte que surmonte le maître autel de l'église à triple nef, datant des croisés (et qui a succédé à deux ou trois autres, édifiées successivement depuis le temps de Jérôme). Elle fut puisée pour nous dans un seau, par un prêtre grec morose et taciturne.

« Au IIe siècle, nous dit Dalman, Ichmael ben José, passant là à son tour, mais dans la direction de Jérusalem, y eut un entretien avec un Samaritain. Le Samaritain demande au Juif : « Où vas-tu ? » — « Je monte à Jérusalem « pour prier, répond le Juif. » — Le Samaritain : « Ne « vaudrait-il pas mieux pour toi prier sur cette montagne « bénie, et non pas au milieu d'un monceau de ruines ? » — Le Juif : « Dites donc, à qui ressemblez-vous ? Au chien « avide de charogne. Vous savez bien que sous cette « montagne sont enterrés de faux dieux, comme il est écrit « (Genèse, 35, 4) : « Jacob les enterra (sous le térébinthe) », « afin que vous en fassiez l'objet de votre convoitise. »

C'est plus loin, sur la route de Jérusalem, qu'on a cherché l'endroit où les parents de Jésus, s'en retournant de la fête de Pâque, espéraient en vain retrouver leur fils parmi les autres pèlerins revenant chez eux et durent rebrousser chemin vers leur point de départ. A une journée

de marche de Jérusalem, d'après Luc, 2, 44. Ils durent employer deux jours, pour l'aller et le retour, et ne le retrouvèrent que le lendemain, c'est-à-dire le troisième jour, en train de discuter avec les docteurs. A l'époque des croisés, on situa (le début de) la recherche du disparu à 15 kilomètres seulement de Jérusalem, et on y éleva une spacieuse église de Marie, à trois nefs, dont la ruine, d'un bel aspect, existe encore (à el Biré). Mais cela nous reporte sept où huit siècles après le voyage du pèlerin.

Autres souvenirs de l'Ancien Testament. A Betthar, peut-être identique à Et-tiré, « station importante sur les voies de la région côtière » (Dalman). A mille pas de là, dit le pèlerin, est un lieu où dormit Jacob, quand il allait en Mésopotamie, « *et est ibi arbor amigdala* (amandier), *et vidit visum, et angelus cum eo luctatus est. Ibi fuit rex Hieroboam, ad quem missus fuit propheta, ut converteretur ad Deum excelsum; et jussum erat prophetæ, ne cum pseudopropheta, quem rex secum habebat, manducaret, et quia seductus est a pseudopropheta et cum eo manducavit rediens, occurrit prophetæ leo in via, et occidit eum leo* »[1].

On aimerait savoir qui était ce pèlerin, quel était son degré de culture. Probablement un prêtre, ou un moine, quelqu'un tenant de près à l'Église. A-t-il voyagé seul, ou accompagné d'hommes de son pays, d'étrangers qui se seraient joints, en route, à lui ou à son groupe, si bien qu'ils ont mis en commun leurs souvenirs de la Bible, des Évangiles, des Pères de l'Église ? Comment a-t-il parcouru la Palestine ? Est-il descendu dans des établissements religieux, communautés de moines, auberges pour pèlerins (dont le nombre devait augmenter vite, à ce moment où l'attention du chef de l'Empire et de sa mère étaient tournés vers les lieux saints, où l'on commençait à y multiplier les églises) ? A-t-il plongé à ce moment dans ce milieu un peu mouvant, aux affinités et limites mal définies

1. Les Rois, liv. III, 13.

dans l'espace et le temps, où se recueillaient, s'entretenaient, naissaient aussi et prenaient racine de façon invisible des traditions venues de loin et de près, de la chrétienté dispersée en tant de pays, en tant de villes, mais avec ses centres déjà, ses assemblées, ses autorités, et aussi du judaïsme palestinien, des gardiens et commentateurs juifs des écritures, des centres rabbiniques si vivants alors, si attachés à leurs textes, aux souvenirs de leurs grands prophètes, de leur passé, de leurs vicissitudes ? Dès le début de cette relation qui nous paraît un peu naïve et décousue, avec des citations édifiantes, des indications topographiques plus nombreuses que dans bien des récits du même ordre qui viendront plus tard, mais trop souvent obscures et incertaines, ce qui nous frappe, c'est la part prépondérante, et presque exclusive, qui est faite à l'Ancien Testament.

Ceci paraîtra assez naturel, si l'on songe que les traditions chrétiennes n'ont pas encore eu le temps de s'implanter dans tout ce pays, et d'y proliférer. Le pèlerin n'a pas été du côté de Nazareth, en Galilée. Il n'a pas vu Cana, ni Tibériade et les bords du lac de Génésareth[1]. On pouvait s'attendre à ce qu'il dît un mot du Tabor, dont on lui aurait au moins indiqué la direction, s'il ne l'a pas aperçu du sommet de quelque colline. Le Tabor passe pour la montagne où Jésus fut transfiguré ; d'après une tradition généralement admise en Palestine au IVe siècle (Dalman), mentionnée par Origène, Eusèbe, Cyrille de Jérusalem et Jérôme. Sans doute, Matthieu (17, 1) parle seulement d'une montagne élevée ; de même Marc, 9, 2 : « après six jours, Jésus emmena Pierre, Jacques et Jean, et les conduisit

1. Théodose non plus, deux siècles plus tard (530). Antoninus Placentinus (570 environ) parle le premier du lac de Tibériade : « Deinde venimus in civitate Tiberiade, in qua sunt termas... Item venimus in Capharnaum in domo beati Petri quæ est modo basilica. » Plus loin il dit : « Venimus in loco ubi Dominus de quinque panibus milia populos saciavit, extensa campana, oliveta et palmeta. » Mais il paraît placer ce lieu tout près de celui où J.-C. a été baptisé. Geyer, p. 164.

seuls sur une haute montagne. Et ses vêtements devinrent brillants de lumière et blancs comme la neige, et d'une blancheur telle que nul sur la terre ne pourrait jamais l'égaler. Et Élie leur apparut, avec Moïse ; et ils s'entretenaient avec Jésus. Pierre dit à Jésus : maître, il est bon pour nous d'être ici : faisons trois tentes, une pour vous, une pour Moïse, et une pour Élie. Il ne savait ce qu'il disait, car ils étaient saisis d'effroi » ; de même encore, chez Luc, 9, 28.

Mais, dit Dalman (253), la tradition peut avoir trouvé un point d'appui dans le passage de l'évangile des Hébreux que communique Origène (sur Jean, 2, 6). Jésus y dit de lui-même : « Ma mère, le Saint-Esprit me saisit par l'un de mes cheveux, et m'emporta vers la haute montagne du Tabor. » En tous cas, au VIe siècle, en souvenir des trois tentes que Pierre voulait dresser pour Jésus, Moïse et Élie, on érigea au sommet du Tabor trois églises, que visitèrent les pèlerins Antonin et Arculf (Geyer, *Itinera*)[1]. Avant la restauration, maintenant accomplie, de l'église de la transfiguration qui datait des croisades, les vestiges qu'on en pouvait voir laissaient reconnaître une abside enfoncée, qui peut-être avait été la crypte d'un édifice plus ancien. — D'après Dalman, comme il y avait là des habitations, une place forte, il est impossible de fixer en cet endroit l'épisode de la transfiguration. « Le Tabor, situé à proximité d'une grande voie de communication, conviendrait plutôt pour le rassemblement des adhérents galiléens de Jésus après sa résurrection (montagne anonyme du récit final de Mathieu : « Or les onze disciples s'en allèrent en Galilée, sur la montagne où Jésus les avait appelés »). Vers 530, Théodose atteste (il s'agit d'un Théodose, diacre ou archidiacre, qui a raconté aussi son voyage en Terre Sainte) que le Tabor

1. Antoninus dit : De Nazareth venimus in Tabor monte... in quo sunt tres basilicas, ubi dictum est a discipulo : faciamus hic tria tabernacula. Geyer, 162. Theodose en parle aussi (voir ci-dessous, note).

passait pour avoir joué ce rôle[1]. Il n'est pas impossible que tel ait été le noyau local de la tradition galiléenne et que la transfiguration n'y ait été insérée que plus tard. Naturellement, il fallut qu'au préalable le sommet fût devenu désert.

Le silence que garde le pèlerin sur le Tabor prouve-t-il qu'à ce moment de telles traditions n'existaient pas encore, qu'elles ne naîtront qu'au moment où les commentateurs chercheront à toute force à localiser ce qui ne nous est indiqué dans les Évangiles qu'en termes généraux, comme : une haute montagne ? N'oublions pas que le Tabor se trouvait hors du champ de sa pérégrination[2]. Nous avons tenu à en parler, après qu'il avait été question du Garizim, parce qu'ici encore on aperçoit comment la localisation chrétienne a pu être attirée là par le sentiment que les grands prophètes juifs, leur inspiration, leur présence invisible hantaient les sommets des hautes montagnes de Galilée et de Judée.

Mais, à propos du Garizim même, de la Samarie, on s'étonnera qu'il n'ait pas mentionné la route par laquelle Jésus allait de Jérusalem en Galilée, et où se place, par exemple, le récit des dix lépreux, dont l'un était Samaritain, et qu'il rencontra aux confins de la Samarie et de la Galilée. Le pèlerin n'en dit rien. Aucune tradition n'existait certainement à cet égard. Dalman en signale une, attestée au XV[e] siècle *(Röhrich und Meinert, Reisebuch der Familie Rieter)*, qui identifie le village des dix lépreux à celui qui marque la limite nord de la Samarie, En Gannim, actuellement Djinîn, qui, à l'époque de Jésus, devait s'appeler en araméen simplement Ginnin ou Ginnaia, les jardins. Nous y avons passé, à la fin de l'automne, en 1939, alors que l'agitation arabe n'était point tout à fait calmée. Les

1. Théodose. Passage bizarrement intercalé dans le baptême de J.-C. [Mons Tabor in Galilæa est] ibi sanctus Helias raptus est. Vient après la mention d'un : Mons modicus, qui appellatur Armona. Geyer, p. 146.

2. Ce n'est pas le cas, si, comme l'indique Dalman, il a utilisé l'itinéraire de Scythopolis à Césarée par Gizréel et Maximianopolis (ou Leddjoun). Il n'a pas pu, alors, ne pas voir le Tabor.

soldats anglais, tels que les a décrits Kipling, les voitures blindées, les mitrailleuses, tout cela contrastait étrangement avec les fraîches couleurs des palmiers, les étoffes blanches, rouges, vertes, aux tons éclatants, l'animation fébrile, un peu narquoise, de ces Orientaux qui n'ont pas fini de se disputer avec ceux qui, bien que leurs frères de race, se rangent sous une religion qui n'est pas la leur.

Le pèlerin n'a rien dit, non plus, d'Ephraïm, qui se confond sans doute avec Et-taijibé (Efrêm, chrétien palestinien), non loin de Béthel, près du désert. Jean, 54, dit (c'est immédiatement avant la Pâque et la Passion) : après la résurrection de Lazare : « Depuis ce jour-là, ils cherchèrent ensemble à le mettre à mort. Jésus ne paraissait plus en public parmi les Juifs ; mais il s'en alla vers le pays près du désert, dans une ville appelée Ephrem, et là il s'arrêta avec ses disciples. » « Les ruines d'une église, à l'est de la localité, attestent vraisemblablement que le souvenir d'un passage de Jésus y était resté traditionnel. » Bethel est sur la route et très près de Jérusalem.

Il ne mentionne pas non plus Emmaüs[1]. On lit, dans Luc, 24, 13 : « Et voilà que deux d'entre eux allaient ce jour-là même (le jour de la résurrection) à un bourg nommé Emmaüs, éloigné de Jérusalem de soixante stades. Et ils s'entretenaient de tout ce qui s'était passé. Or, pendant qu'ils parlaient et qu'ils s'entretenaient ensemble, Jésus lui-même, s'approchant, marchait avec eux. Mais leurs yeux étaient fermés, et ils ne le reconnaissaient point. Et il leur dit : De quoi vous entretenez-vous en marchant, et pourquoi êtes-vous si tristes. Et l'un d'eux, nommé Cléophas, lui dit... » Plus loin : « Et ils approchaient du bourg où ils se rendaient, et il parut vouloir aller plus loin. Mais ils le forcèrent de s'arrêter, disant : Demeurez avec nous, car le soir avance, et le jour est sur son déclin. Et il

1. Théodose (année 530) dit : De Silona usque Emmau, quæ nunc Nicopolis dicitur, milia VIIII, in qua Emmau sanctus Cleopas cognovit Domnum in confractione panis ; ibi et martyrium pertulit. Geyer, 139.

entra avec eux. Et, à table, il prit le pain et le vin... » Ce récit ne se trouve ni chez Mathieu, ni chez Jean. Chez Marc, il est dit seulement : « il apparut sous une autre figure à deux d'entre eux qui étaient en chemin, et qui s'en allaient aux champs ».

Depuis le xve siècle, dit Dalman, les Franciscains ont montré Emmaüs à El-ikbêbé, à 4 km. 5 de Jérusalem, distance qui correspond bien aux 60 stades du texte peut être primitif de Luc (mais déjà le *Codex Sin.* donne 160 stades, d'accord avec Eusèbe et Jérôme. Abel, *Revue biblique*, 1925, p. 347, tient ce nombre pour primitif). On y a retrouvé en 1873 les ruines d'une église à trois nefs datant des croisés. Sans doute parce que les croisés ont localisé Emmaüs à la distance de 60 stades, en cet endroit. La plus ancienne tradition, que nous atteste en premier lieu Eusèbe, trouvait Emmaüs non pas à 60, mais à 120 stades de Jérusalem. Il y avait eu là, très certainement, un antique Emmaüs. Actuellement encore le nom de ʿAmwâs s'y est conservé. « Il se tenait là un marché de bestiaux bien fréquenté ; l'eau de l'endroit était réputée bonne et son séjour agréable, au point de transition entre la montagne et les collines. C'était là qu'habitaient les familles des flûtistes du temple. Mais l'importance en était plus considérable à cause de la position occupée au croisement de routes de premier ordre. Tel est le motif qui a fait entrer l'actuelle ʿAmwâs dans l'histoire depuis l'époque des Macchabées, et lui a valu le rang de centre d'un district. Manifestement, plus tard encore, on ne connaissait pas d'autre Emmaüs dans les environs de Jérusalem. Son ancien nom se justifie par la présence de deux sources d'eau tiède. » Dalman conclut qu'il convient d'accepter la tradition et de laisser tomber la donnée numérique de Luc. A Amwâs-Emmaüs subsistent d'ailleurs les ruines d'une église, peut-être byzantine, restaurée sous un moindre volume au temps des croisades.

Nous avons rapporté la thèse de Dalman. Mais il y a

eu certainement une double tradition. Abel et Vincent nous disent que « l'Emmaüs primitive fut détruite sous Adrien (132-135) et que son titre, Nicopolis, qui lui avait été donné pas Vespasien en souvenir de la conquête de la Judée, fut concédé à l'Emmaüs de la plaine (Amwâs) par Héliogabale en 222. Du IIIe au IVe siècle, les écrivains ecclésiastiques Origène, Eusèbe de Césarée ne connaissent plus qu'une Emmaüs, la ville des Macchabées dans la plaine [c'est bien ce que nous avons dit ci-dessus], portant le nom de Nicopolis, et ils crurent [avec raison, d'après Dalman] que c'était l'Emmaüs de l'évangile. L'Emmaüs-Nicopolis de la plaine est située non à 60 stades, mais 175 stades [120, d'après Dalman, p. 301], soit 32 kilomètres de Jérusalem. Pour faire disparaître l'erreur apparente, ils corrigèrent le texte sacré dans les copies de l'évangile qu'ils firent transcrire, changeant le chiffre de 60 stades en 160 »[1].

Le pèlerin de Bordeaux a passé par Nicopolis-Emmaüs-ʿAmwâs, celle de la plaine, venant de Césarée via Antipatris et Lydde. A ce moment la seconde tradition était en train de prendre la place de la première. En tout cas, il ne dit rien de ce souvenir évangélique, comme s'il n'était pas encore bien localisé.

Mais nous voici à Jérusalem.

Sunt in Hierusalem piscinæ magnæ duæ ad latus templi,

1. Tatien (IIe s.), sans doute sainte Sylvie (IVe s.), saint Augustin, un moine du Mont des Oliviers (Ve s.), le v. Bède se prononcent pour l'Emmaüs à 60 stades. Une des raisons qu'invoque Dalman, à l'appui de l'Emmaüs de la plaine, c'est que le nom d'Emmaüs (= khammâ), suppose des sources chaudes. Or il n'y a aucune source à El-ikbêbé. Il y a deux fontaines d'eau tiède dans l'autre Emmaüs. Il pense, d'autre part, que l'indication des 60 stades repose chez Luc sur une supposition : pour que les disciples aient pu aller et venir dans la même journée, la distance ne pouvait être que celle d'une demi-journée ordinaire de marche, soit 12 kilomètres. Mais on pouvait parcourir en une journée un trajet plus long, surtout si l'on revenait à Jérusalem tard le soir. Si, comme le dit Luc, le jour décline quand les disciples atteignent Emmaüs, cela ne signifie pas que le soleil est couché. « Peu après leur arrivée, les voyageurs prennent leur repas du soir. A supposer qu'ils repartent vers 19 heures, au clair de la pleine lune pascale, ils pouvaient se retrouver à Jérusalem aux alentours de minuit » (23 kilomètres en 5 heures).

id est, una ad dextera, alia ad sinistra, quas Salomon fecit ; interius vero civitati sunt piscinæ gemellares quinque porticus habentes, quæ appellantur Betsaida. Ibi ægri multorum annorum sanabantur. Aquam autem habent hæ piscinæ in modum coccini (cochenille, couleur de pourpre) *turbatam.*

On lit, chez Jean, 5, 2. « Il y a dans Jérusalem une piscine des brebis, qui est appelée en hébreu Bethsaïda, et qui a cinq portiques, dans lesquels gisait une grande quantité de malades, d'aveugles, de boiteux, de paralytiques, attendant le mouvement de l'eau. Car un ange du seigneur descendait au temps marqué dans la piscine et remuait l'eau, et celui qui y descendait le premier après que l'eau avait été agitée était guéri, de quelque maladie qu'il fût atteint. Il y avait là un homme qui était malade depuis trente-huit ans. » A Jésus qui lui demande s'il veut être guéri, le malade répond : « je n'ai personne qui me descende dans la piscine quand l'eau est troublée ; car pendant que je vais, un autre y descend avant moi. Jésus lui dit : lève-toi, prends ton lit, et marche... ».

La question de la piscine probatique a été renouvelée par des fouilles qui se sont poursuivies depuis 1871 : elles ont mis à jour une citerne, et les traces d'un second réservoir au sud du premier, qui serait le deuxième étang de l'époque byzantine. Dalman dit : « en présence de la citerne, analogue à une cave, où l'on descend actuellement par plusieurs escaliers, il est difficile de se représenter l'ancien étang entouré de malades qui attendent, ainsi que le suppose le IVe Évangile ». Nous avons eu nous-même l'impression, en y descendant, d'un réservoir souterrain, comme il s'en trouve en plusieurs endroits de Jérusalem, par exemple sous Notre-Dame-de-Sion. Mais, comme le dit Dalman, « c'est bien de la Jérusalem de Jésus qu'on s'approche dans ces profondeurs ».

Ce qu'on montrait auparavant comme la piscine probatique, c'est un vaste bassin (nous suivons ici l'abbé Mariti)

situé à l'Orient de la ville et près de la porte Saint-Étienne. Il confine aux murs de la ville et à la porte septentrionale de la grande place où était autrefois le temple de Salomon. Il forme un carré long revêtu de pierres, dans lequel il n'y a point d'eau, de deux cents pas de longueur, cinquante de largeur ; « tellement encombré par les terres que les pluies y entraînent de la place de la grande mosquée et des parties supérieures de la ville qu'il y a poussé des arbres de haute tige ».

« Plusieurs commentateurs attribuent la dénomination de probatique à diverses raisons. Soit parce que les bêtes destinées à être sacrifiées dans le temple se gardaient près de là, ou parce que dans le même quartier était le marché des bestiaux et autres animaux, ou enfin à cause du voisinage de la porte Saint-Étienne, déjà nommée porte du Troupeau, par laquelle entraient les victimes qu'on allait immoler. Enfin il en est qui croient qu'on commençait par laver les animaux dans l'eau de ce bassin, quoiqu'ils dussent être encore purifiés dans les vases du temple[1]. »

Observons en passant que le miracle de Jésus s'est superposé à un autre miracle, à un miracle juif, permanent ou périodique celui-ci, puisque les eaux étaient agitées à un certain moment, et guérissaient alors ceux qui y descendaient les premiers. Cette vertu miraculeuse des eaux était peut-être en rapport avec ce fait qu'elles étaient comme une dépendance lointaine du temple, que le caractère sacré du sanctuaire s'étendait jusque-là. C'est encore le vieux fond juif que nous atteignons ici.

« Cette piscine, ajoute Mariti, portait autrefois le nom de Bethsaïde, c'est-à-dire maison de pêche, selon l'hébreu ; les Arabes lui donnent la même dénomination ; on conclut de là qu'il y venait du poisson ou qu'on y en entretenait. Les Juifs aujourd'hui la nomment dans leurs bibles

1. L'abbé Mariti. *Histoire de l'état présent de Jérusalem*, publiée par le R. P. Laorti-Hadgi, 1853 (l'ouvrage est de 1767), p. 86.

Bethseda, ce qui, en langue sacrée, signifie maison d'effusion ; les interprètes syriaques l'appellent Bethscesda, ou maison de miséricorde. » D'après Dalman, Βηθζαθα, mieux attesté, rappelle tellement le nom du faubourg de Jérusalem situé le plus au nord, Βεζεθα, Βεζαθα ou Αβεσσαθη, qu'on ne saurait l'en séparer. En araméen, ce faubourg se sera appelé : bez'atâ ; en hébreu : ha-bis'â, la division, le quartier, par où on distinguait ce qui est plus haut de ce qui est plus bas. La piscine ou l'étang s'appelait dès lors, d'après le quartier en question, non encore enclos de murs à l'époque de Jésus : étang de Bezatha[1].

En cet endroit on montra au IVe siècle un « étang des brebis », étang double, dont la forme expliquerait le nombre surprenant des portiques, cinq, le second ayant été placé transversalement entre les deux nappes d'eau. Eusèbe rapporte que toutes deux étaient alimentées par les pluies, et que l'eau de l'une d'elles présentait une coloration rouge. Le pèlerin de Bordeaux y vit de véritables tourbillons. Dès le IVe siècle on avait élevé une église au-dessus de l'étang.

« Le célèbre médecin anglais, Richard, dans sa médecine sacrée, ayant recherché la cause physique de la vertu qu'avaient les eaux de la piscine probatique, pense l'avoir découverte dans une vase ou limon minéral qui reposait au fond, et pouvait tenir du soufre, de l'alun ou du nitre. Quant à la couleur rouge des eaux du lac, il ne doute pas qu'elle ne provienne d'une terre pleine d'ocre et de vermillon, etc. » En homme du XVIIIe siècle, l'abbé Mariti ajoute (s'associant sans doute à cette opinion) : « Quant à la descente de l'ange qui venait agiter les eaux, Richard Mead et d'autres encore prétendent que les Juifs étaient dans l'usage d'attribuer à l'ange du Seigneur tout ce qui passait l'humaine intelligence. Il en est aussi qui pensent que c'est là ce qu'on doit entendre par ces mots : la vertu

1. Dalman, p. 402.

du Seigneur, et que c'était une façon de parler habituelle à ce peuple[1]. »

On remarquera que le pèlerin de Bordeaux ne fait aucune allusion au miracle de Jésus rapporté par Jean ; ce qu'il dit de la piscine de Bethsaïda, un Juif qui eût tout ignoré du Christ aurait pu aussi bien le dire, rapportant une tradition juive, et une curiosité naturelle. Il est très possible qu'à cette époque la guérison du malade par Jésus n'ait pas encore été commémorée en cet endroit par les chrétiens[2].

Est ibi et crepta (saillie d'un rocher), *ubi Salomon dæmones torquebat*[3]. *Ibi est angulus turris excelsissimæ, ubi dominus ascendit, et dixit ei is, qui temptabat eum... Et ait ei dominus : Non temptabis dominum deum tuum, sed illi soli servies. Ibi est et lapis angularis magnus, de quo dictum est : Lapidem, quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est ad capud anguli*[4].

Deux rapprochements curieux : d'abord, entre Salomon qui torturait les démons sur une « crepta » et Jésus tenté par le démon et lui résistant, à l'angle de la tour : comme si le souvenir chrétien était associé au souvenir juif ; ensuite, entre l'angle de la tour, et la pierre angulaire dont il est question dans Mathieu, 21, 42 : « Jésus leur dit : n'avez-

1. Mariti, p. 91-92.

2. Théodose (année 530) dit : De domo Pilati usque ad piscinam probaticam passus plus minus numero C. Ibi domnus Christus paralyticum curavit, cujus lectus adhuc ibi est. Juxta piscinam probaticam ibi est ecclesia domnæ Mariæ. Geyer, p. 142.

3. La légende de Salomon le représentera comme le maître des démons, par la vertu d'un anneau sur lequel est gravé le nom de Dieu. Dans les *Mille et une nuits, Histoire d'un pêcheur*, Salomon enferme un démon géant dans un vase scellé avec l'empreinte de son anneau.

4. Antoninus Placentinus a vu la pierre angulaire dans la basilique de la Sainte-Sion (où elle a été sans doute transportée, après que le pèlerin de Bordeaux l'eut mentionnée près du temple). « Le seigneur Jésus étant entré dans l'église elle-même, qui fut la maison de saint Jacques (c'est là-même, l'emplacement du Cénacle), il trouva cette pierre grossière (deformem) gisant au milieu, il la prit, et la posa à l'angle (c'est la parabole qui devient réalité, et prend pied, mais dans un nouveau lieu). Tu peux la soulever dans tes mains, et mettre ton oreille contre l'angle : tu entendras un long murmure comme d'une multitude. » Geyer, *Antonini Placentini itinerarium*, p. 173.

vous jamais lu cette parole dans les écritures : la pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient est devenue la pierre de l'angle ? C'est le Seigneur qui l'a fait ainsi... C'est pourquoi je vous dis que le royaume de Dieu vous sera ôté, et qu'il sera donné à un peuple qui en portera les fruits. » Cette pierre de la parabole, ou de la comparaison, n'aurait pas dû être localisée. Elle l'a été, par un rapprochement d'images, ou de mots. De ces trois pierres, la première consacre le roi des Juifs triomphant ; la dernière est celle sur laquelle les Juifs se briseront, et qui les écrasera.

Le pèlerin de Bordeaux, à Jérusalem, a vu d'abord l'emplacement du Temple, et ce sont les souvenirs de Salomon qu'il y a surtout retrouvés[1] : *Et sub pinna turris ipsius sunt cubicula plurima, ubi Salomon palatium habebat. Ibi etiam constat cubiculus in quo sedit et sapientiam descripsit ; ipse vero cubiculus uno lapide est tectus. Sunt ibi et excepturia magna aquæ subterraneæ et piscinæ magno opere ædificatæ.*

Dalman dit, dans une note (p. 385, n. 1), renvoyant à ce passage : « On appelle maintenant écuries de Salomon un espace souterrain, dans l'angle sud-est de la place du temple. Les Arabes y ont établi une citerne. Ce qui s'y trouvait au IVe siècle passait déjà pour avoir fait partie du palais de Salomon. »

Dalman dit que « la tradition ecclésiastique la plus

1. Le premier temple fut détruit sous Nabuchodonosor (588). Les Juifs commencèrent à le rebâtir en 535 ; Hérode le grand, dit l'Ascalonite, l'agrandit et l'embellit. Il fut renversé et livré aux flammes par Titus en 70 de l'ère chrétienne. Sur l'emplacement qu'occupait l'édifice, Adrien, en 119, fit élever un monument à Jupiter Capitolus, lequel fut renversé en 332 (publication d'un édit de Constantin qui ordonnait la démolition de tous les temples idolâtres). En 363, Julien l'Apostat commanda, pour satisfaire les Juifs, la construction d'un autre temple sur les fondements de celui qu'avait brûlé Titus. Les travaux en était commencés quand tout l'édifice s'écroula. On ne songea plus à le rebâtir. Aussi les chrétiens, en haine des Juifs, l'abandonnèrent-ils comme un lieu de désolation et propre seulement à servir au dépôt des immondices.
Vers 636, Omar, second calife, successeur de Mahomet, qui avait conquis la ville, demanda au patriarche Sophronius quel était le lieu où avait été autrefois le temple de Salomon. C'est là qu'il fit élever la première mosquée qu'on vit à Jérusalem (d'après l'abbé Mariti).

ancienne ne trouvait aucun emplacement sacré dans l'enceinte du temple, possession des païens, qu'elle estimait abandonnée de Dieu. Cependant on mentionne (passage du pèlerin de Bordeaux ci-dessus) ce qui subsistait d'une ancienne tour à l'angle sud-est, reconnaissable aujourd'hui encore entre des éléments de murs plus récents, et dont le soubassement grossier restait debout. Au IVe siècle, cette ruine de haute allure passait pour « l'angle du sanctuaire » sur lequel le tentateur aurait emmené Jésus... Cet angle sud-est de la cour extérieure s'avançait sur la vallée du Cédron, d'où l'altitude de 50 mètres environ, y compris la partie obstruée ». Dans Mathieu, 4, 5 il est dit que Satan transporta Jésus dans la ville sainte, et le plaça sur le haut du temple, l'invitant à se jeter d'en haut, et, dans Luc, 4, 9, sur le pinacle du temple. Mais, d'après Dalman, le récit ne parle pas de la maison du temple, et pour πτερύγιον, angle et non pas faîte, une hauteur spécialement considérable était impliquée. — Dalman a consacré au sanctuaire un chapitre fort remarquable. Il est curieux qu'on n'ait, à cette époque, point tenté de localiser ici ou là bien des événements qui rattachaient la personne de Jésus au Temple, et que l'attention se soit portée exclusivement sur cet incident surnaturel, mentionné en dehors de toute indication de temps, au début des deux évangiles.

Et in æde ipsa, ubi templum fuit, quem Salomon ædificavit, in marmore, ante aram sanguinem Zachariæ ibi dicas hodie fusum, etiam parent vestigia clavorum militum, qui eum occiderunt, per totam aream, ut putes in cera fixum esse[1]. *Sunt ibi et statuæ duæ Adriani, est et non longue de statuas lapis pertusus, ad quem veniunt Judæi singulis annis, et unguent eum, et lamentant se cum gemitu, et vestimenta sua scindunt, et sic recedunt. Est ibi et domus Ezechiæ regis Judæ.*

1. Beda (début du VIIIe s.) : Extra templum locus est, ubi Zacharias filius Barachiæ interfectus est. Geyer, *Petrus diaconus*, p. 408.

Mathieu fait dire à Jésus, parlant aux Pharisiens : « je vous enverrai des prophètes, et des sages et des docteurs, et vous tuerez plusieurs d'entre eux... de sorte que tout le sang innocent répandu sur la terre retombe sur vous, depuis le sang du juste Abel jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel »[1], 23, 25. Même formule chez Luc, 11, 51. Au milieu du temple, dit Dalman, on voyait un pavage ancien, qu'on faisait remonter à l'époque du temple. De petits trous y étaient creusés, qui passaient pour des traces de clous, laissées par les soldats meurtriers de Zacharie. Il s'agit d'un juif, et non d'un disciple de Jésus. — Adrien avait chassé les Juifs de Jérusalem, et leur permit seulement de venir chaque année prier auprès des pierres du temple. C'est peut-être le mur des pleurs, que le pèlerin a vu dès cette époque.

Salomon, Zacharie, les Juifs. Mais on ne localise pas la présentation au temple[2]. On paraît oublier que Jésus, enfant, s'est assis une fois dans le sanctuaire au milieu des docteurs qu'il écoutait et interrogeait (Luc, 2, 46), que, devant les troncs à offrandes, il a observé la veuve apportant ses deux petites pièces de monnaie, « vis-à-vis du trésor du temple » (Marc, 12, 41 et Luc, 21, 1), peut-être dans la cour des femmes, qu'il a certainement prié debout devant l'autel, qu'il y a sacrifié l'agneau pascal, qu'il a parlé et enseigné dans le temple (Jean, 7, 38), dans la cour intérieure, notamment le dernier jour de la fête des tabernacles, qu'il

1. Confusion entre Zacharie, fils de Joïada, et Zacharie, fils de Barachie le prophète. C'est du premier qu'il s'agit (II Paral. 14, 21). Le livre des Paralipomènes, où l'assassinat de Zacharie, fils de Joïada, est raconté, ferme le canon hébreu. Ce meurtre est le dernier dans la liste des meurtres d'hommes justes. Celui d'Abel est le premier. Renan, *Vie de Jésus*, p. 353, n. 1.

2. Plus tard, début du VIII[e] siècle, Beda dira : A latere sinistro tabernaculi (au milieu du temple) super saxum posuit dominus Jesus pedem suum, quando eum Symeon accepit in ulnis, et ita remansit pes sculptus, ac si in cera positus esset. Ab alio latere saxi est tabernaculus apertus, in quo per gradus viginti duo descendunt. Ibi dominus orabat, ibi et Zacharias sacrificabat. *Petrus diaconus*, Geyer, p. 108.

se promenait dans le temple, sous le portique de Salomon (colonnade de l'est), dans la direction de la vallée du Cédron, qui, d'après Josèphe, remontait à Salomon[1], qu'il a chassé du lieu consacré les trafiquants et les changeurs[2].

Le pèlerin ne mentionne pas non plus la Belle-Porte[3]. On lit dans les Actes, III, 1-2 : « Or Pierre et Jean montèrent au temple à la prière de la neuvième heure. — Et un homme boiteux dès le sein de sa mère y était porté chaque jour, et on le plaçait à la porte du temple appelée la Belle-Porte, pour demander l'aumône à ceux qui y entraient. »

Jésus a annoncé qu'il renverserait le temple. Peut-être les premiers chrétiens se sont-ils désintéressés, de parti pris, de tout ce qui évoquait l'ancien culte juif, de tout ce qui, dans la vie et l'activité de Jésus, le rattachait à ce culte dont le temple était le symbole. C'est pourquoi le pèlerin s'attarde sur son emplacement bien moins que nous. Suivons-le de nouveau.

Item exeuntibus Hierusalem, ut ascendas Sion, in parte sinistra et deorsum in valle juxta murum est piscina, quæ dicitur Silua ; habet quadriporticum ; et alia piscina grandis foras. Hæc fons sex diebus atque noctibus currit, septima vero

1. « C'était, dit-il, le seul vestige du premier temple qui subsistât au temps d'Hérode ; plus tard encore Agrippa s'abstint de le remplacer. Il y a certainement là une confusion. En réalité, seule la partie médiane de cette colonnade représentait tout au plus un reste du temple de Zorobabel, et l'on pourrait admettre que le soubassement en remontât à l'époque qui précède l'exil, mais l'imagination populaire attribuait le tout au temple de Salomon » (Dalman, 384).

2. « Sur toute la longueur du côté sud, la montagne du temple était occupée par une basilique à trois nefs, celle du milieu plus haute que les autres. » C'est là sans doute qu'était installé le commerce des pigeons pour les sacrifices de relevailles et ceux des pauvres, et le change des monnaies à dépenser au sanctuaire. « Dès lors, ce serait à l'emplacement de l'actuelle mosquée d'Aksa qu'il faudrait situer la scène historique de Jésus chassant trafiquants et changeurs. » Dalman, p. 382. La montagne a été incorporée au sanctuaire et participe à la sainteté du temple, comme le temple sanctifie l'or qu'on y emploie (Mathieu, 23, 17).

3. Beda (début du VIII[e] s.). Subtus templum Domini ab oriente est porta speciosa. Unde Dominus intravit sedens super pullum asinæ. Ibi et Petrus claudum sanavit. Geyer, *Petrus diaconus*, p. 108.

die, qui est sabbatum, in totum nec nocte, nec die currit[1].

Dans saint Jean, 9, 7, « Jésus passant vit un homme aveugle de naissance... Il cracha à terre, fit de la boue avec sa salive, et frotta de cette boue les yeux de l'aveugle. Et il lui dit : Va-t-en, et te lave dans la piscine de Siloé (mot qui signifie l'Envoyé). Il y alla donc, et se lava, et recouvra la vue. »

D'après Dalman, Jérusalem possède effectivement une source intermittente, dont le mouvement revenant toujours a bien pu passer pour miraculeux. C'est la source de Gihon de l'Ancien Testament, voisine de la fontaine de Rogel, comprise autrefois dans Jérusalem qui s'étendait sur les pentes sud des deux collines (actuellement hors des murs). Lorsque vivait Jésus, l'écoulement naturel en avait été obstrué, et les eaux n'en étaient plus accessibles qu'à l'extrémité sud de Jérusalem, où se déversait un long canal creusé par Ezechias à travers le rocher. Le bassin primitif s'étendait dans l'emplacement du quadriporticus dont parle le pèlerin (que le Chronicon pascale assimile au Tetranymphon élevé par Adrien). « C'est là qu'un prêtre venait chercher dans un vase doré l'eau destinée aux aspersions, lors de la fête des tabernacles. On y puisait aussi, dans des récipients de pierre, l'eau vive nécessaire pour les cendres de la vache rousse (Nombres, 19, 17) afin de purifier ceux qui avaient eu contact avec un cadavre. La vertu purifiante de cette eau ne se pouvait comparer qu'à celle des eaux primordiales de la création. »

Le miracle de Jésus se rattache donc à une source à laquelle, pour les Juifs, était attachée déjà une force miraculeuse, qui était sacrée pour eux, qui tenait une place dans leur culte et leur tradition[2]. Le pèlerin ne fait pas allusion à la guérison de l'aveugle, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a point pensé, — bien qu'il dise simplement : une source qui est appelée Siloe, comme s'il s'agissait d'un fait local, et peu connu hors de Jérusalem.

1. Théodose (année 530) dit seulement : Piscina Siloe a lacu, ubi missus est Hieremias propheta, habet passus numero C, quæ piscina intra murum est. Geyer, p. 142.

2. C'est ce que soutient Jeremias, *Angelos I*, p. 162. Dalman dit au contraire, pour expliquer la guérison : « cette fois il s'agit de la force miraculeuse attachée non pas à la source, mais à la personne de Jésus » (p. 406). Il faut dire plutôt qu'ici encore le miracle du Christ se superpose à une force miraculeuse juive.

Nous quittons maintenant les abords du temple, et nous gravissons la pente de l'autre colline (ville haute). *Ex eadem ascenditur Sion*[1] (de cette source, on monte à Sion), *et paret ubi fuit domus Caifæ sacerdotis, et columna adhuc ibi est, in qua Christum flagellis ceciderunt. Intus autem, intra murum Sion, paret locus ubi palatium habuit David. Ex septem synagogis* (Le ms P. reproduit par Geyer dit : Et septem synagogæ, quæ illic fuerunt, etc.), *quæ illic fuerant, una tantum remansit ; reliquæ autem arantur et seminantur, sicut Isaias propheta dixit*[2].

D'après la tradition d'alors, le palais du grand prêtre, où l'on conduisit Jésus, après l'avoir emmené prisonnier de Gethsémani, se trouvait donc dans la ville haute (au sud-ouest de Jérusalem). « Là, en dehors des murs d'alors et d'aujourd'hui, le pèlerin vit des ruines qui passaient pour celles du palais de Caïphe. On y montrait, chose étrange, une colonne de la flagellation, alors que Jésus subit ce supplice non pas chez Caïphe, mais dans le prétoire (Mathieu, 27, 26 ; Marc, 15, 15). » Il y a bien, aujourd'hui, une église de Caïphe (arménienne). Quant aux ruines du palais de Caïphe, on n'en distingue plus aucun vestige. « L'église de Caïphe se trouve au sommet de l'ancienne ville haute de Jérusalem, qui était, au temps de Jésus, la partie la plus importante de la capitale, — actuellement en dehors de la ville romaine et de celle d'aujourd'hui, parmi jardins et cimetières qui couvrent la surface de l'ancienne cité » (Dalman). Épiphane parle des sept synagogues dont

1. *In eadem*, chez Geyer. Nous corrigeons d'après Tobler. Sur l'identification de Sion et de la colline haute, voir ci-dessous.

2. Sauf la colonne de la flagellation du Christ, avec le rappel final d'Ésaïe, nous ne sortons pas du monde juif.

une était conservée sous Constantin « comme une tente dans une vigne (Ésaïe, 1, 8, Septante) ».

Remarquons ceci : le pèlerin ne parle pas de la Cène. Il mentionne le palais de David. Plus tard, on trouvera, au même endroit, dans le même bâtiment, rapprochés, le tombeau de David et le Cénacle. Nous y reviendrons. Mais ce témoignage du pèlerin est capital, aussi bien par ce qu'il ne dit pas que par ce qu'il déclare. Il ne mentionne aucune église de Sion (pas plus qu'Épiphane)[1]. Vers 370, Ætheria en connaît une, où elle place les apparitions de Jésus après sa résurrection, et l'effusion de l'esprit. En 333 nous n'en sommes pas encore là : il n'est point question de la communion pascale, de la résurrection, mais du palais du grand prêtre juif, et du palais de David (précurseur, juif aussi, du Christ) ; il n'est point parlé d'églises, mais de synagogues.

Voici maintenant le prétoire de Pilate. *Inde ut eas foris murum de Sion, euntibus ad porta Neapolitana ad partem dextram, deorsum in valle sunt parietes, ubi domus fuit sive prætorium Ponti Pilati.*

Voici, d'après l'abbé Mariti, quelles étaient les huit portes de Jérusalem désignées dans le chapitre III du IIe livre d'Esdras :

1º Porta Gregis	la Porte du Troupeau
2º Porta Piscium	la Porte des Poissons
3º Porta Vetus	la Vieille Porte
4º Porta Vallis	la Porte de la Vallée
5º Porta Sterquilinii	la Porte du Fumier
6º Porta Fontis	la Porte de la Fontaine
7º Porta Equorum	la Porte des Chevaux
8º Porta Aquarum	la Porte des Eaux

1. La peregrinatio S. Silviæ (vers 385) décrit longuement les processions et cérémonies à l'église de Sion, dans la semaine pascale, etc. Geyer, p. 75, 79, 81, 91-95, etc. — Théodose (en 530) dit : De Golgotha usque in sancta Sion passi numero CC, quæ est mater omnium ecclesiarum ; quam Sion domnus noster Christus cum apostolis fundavit. Ipsa fuit domus sancti Marci evangelistæ. De sancta Sion ad domum Caiphæ, quæ est modo ecclesia sancti Petri, sunt plus minus passi numero L. Geyer, p. 141.

Les sept portes qui existent aujourd'hui[1] selon le plan adopté par Soliman Ier lorsqu'il releva les murs de Jérusalem sont : à l'occident, une seule porte, la porte de Bethléem, ou porte de Jaffa, la plus importante ; au sud, deux portes : celle de David, qui conduit au mont Sion (au Cénacle, etc.), puis, au sud-ouest de l'emplacement du temple, la porte des Maugrabins (ou Sterquilinaire, ou du fumier), l'une des plus anciennes (bien qu'elle ne remonte pas à Néhémie, d'après Mariti ; la vieille Porte du Fumier, devait d'ailleurs regarder à l'orient et non au sud, si l'on tient compte de l'ancienne forme de la ville, qui s'étendait beaucoup plus au sud, jusqu'à l'étang de Salomon : du moins elle devait être très voisine de la porte actuelle). C'est par cette porte qu'on supposait que Jésus avait été conduit à Pilate. Peut-être est-ce par là que le pèlerin est rentré dans la ville ; à l'orient, la porte Dorée (peut-être l'ancienne porte de la Vallée), et, plus au nord, la porte Saint-Étienne (peut-être ancienne Porte du Troupeau) qui est, à l'est, comme importance, ce qu'est à l'ouest la porte de Jaffa ; en tournant ensuite de l'est au nord, dans toute la partie septentrionale on trouve deux portes : celle des Turcomans (actuellement, d'Hérode) à peu près dans l'axe de l'esplanade du temple, et, au sud-ouest, la porte de Rama ou d'Ephraïm (actuellement, de Damas) : elle seule conduit à Nablous, ou Neapolis, et c'est celle que désigne le pèlerin, sous le nom de porta Neapolitana.

Voici maintenant ce que dit Dalman (p. 352), au sujet de la vallée (vallis) mentionnée par le pèlerin : « une importance décisive, aussi bien pour la configuration extérieure de la ville que pour les caractères essentiels de son développement, revient à la présence d'une vallée occidentale, tributaire de celle du Cédron par où s'écoule à l'est la plus grande partie de la cuvette ; l'une et l'autre s'allongent

1. « Un fait général dans l'histoire des cités est la persistance des anciennes portes alors même que les remparts ont disparu et que les fortifications ont avancé... Jérusalem conserve également portes et poternes. » Vincent, 983.

(du nord au sud) en lignes presque parallèles. Josèphe appelle la vallée secondaire, vallée des fromagers (φάραγξ τῶν τυροποιῶν), d'où le nom dont on la désigne : le Tyropéon. Mais elle portait proprement celui de « vallée de la « nudité » ou « du fumier ». Par elle Jérusalem se trouvait naturellement divisée en une partie occidentale et une orientale, ce que suppose déjà l'administration de la ville au temps de Néhémie. A l'époque de Jésus, cette division subsistait, sous les noms de ville haute et de ville basse, employés par Josèphe (à l'est de la vallée, la ligne des hauteurs est moins élevée qu'à l'ouest). Il fut plus naturellement indiqué de s'exprimer ainsi, à partir du moment où le sanctuaire, qui occupait le sommet de la colline orientale, forma, grâce à des terrassements artificiels, et à l'adjonction de murs autour de ses bases, un tout absolument indépendant ».

On supposera donc que le pèlerin longe à l'extérieur le mur de Sion (au sud, entre la porte de David et celle des Maugrabins), et remonte la vallée du Tyropéon, dans la direction de la porte de Damas. C'est là, au pied de l'esplanade du temple, un peu plus haut que le mur des pleurs, là où se trouve le tribunal arabe, qu'on localisait à cette époque le prétoire. Il ne semble pas que cette désignation puisse convenir à la tour Antonia[1]. — Au reste, depuis la

1. Théodose (en 530) : de domo Caïphæ ad prætorium domini plus minus passi numero C ; ibi est ecclesia sanctæ Sophiæ ; juxta (se) missus est S. Hieremias in lacum (sur cette proximité de la citerne de Jérémie, voir ci-dessous, chap. X). Geyer, p. 141. Antoninus (aux environs de 570) confirme cette localisation : Et oravimus in prætorio, ubi auditus est dominus, ubi modo est basilica sanctæ Sofiæ ante ruinas templi Salomonis sub platea quæ discurrit ad Siloam fontem secus porticum Salomonis (traduit par Dalman : devant les ruines du temple de Salomon, près de la voie qui descend en deçà du portique de Salomon vers la source de Siloë).

« Outre un pont franchissant la vallée du Cédron, qui conduisait au palais d'Hérode dans la ville haute (si l'on venait de Bethléem, c'est par là qu'on pénétrait dans le sanctuaire), à l'intérieur de la vieille ville de Jérusalem, il y avait aussi un accès en escalier montant de la vallée, au sud du chemin du pont. Par plusieurs coudes cette voie d'accès atteignait la hauteur de la place centrale. Elle reliait au sanctuaire le quartier sud de la ville haute. » Platea, dans le texte, peut se traduire : grande rue, ou place ; nous traduirions : « au-dessous de la place d'où on descend à la source de Siloé, place située en deçà du portique de Salomon » : ce portique occupait la partie orientale, regardant la vallée du Cédron, de la colonnade située au sud de l'enceinte du temple (là où est la mosquée El Aksa) ; la platea en question aurait été dans la partie occidentale de cette colonnade, regardant vers le Tyropéon. Ajoutons qu'Antoninus vient directement de Sion, qu'après Sainte-Sofie, il mentionne la citerne de Jérémie : aquæ putridæ, ubi missus est Hieriemias, et que de là il descend directement à Siloé.

Nous ne comprenons pas que Clermont Ganneau ait pu dire que Sainte-Sofie était nécessairement entre l'église du Saint-Sépulcre et celle de Sainte-Anne (piscine probatique). Pierre l'Ibérien (454), qu'il invoque, a été au Golgotha, de là à l'église de Pilate (Sainte-Sofie), puis à Sainte-Anne : mais rien n'indique qu'il n'ait pas fait un léger crochet vers le sud pour voir Sainte-Sofie, et qu'il ait dû suivre la ligne droite (*Revue d'arch. orient.*, III, 229).

reconstruction de la ville en 70, le Tyropéon a été comblé en bonne partie, mais la dépression qu'il marquait est plus apparente dans la partie sud, celle que nous visons[1].

Ibi dominus auditus est, antequam pateretur. A sinistra autem parte est monticulus Golgotha, ubi Dominus crucifixus est. Inde quasi ad lapidis missum (G. ad lapidem missum) est cripta, ubi corpus ejus positum fuit, et tertio die resurrexit. Ibidem modo jussu Constantini imperatoris basilica facta est, id est, dominicum miræ pulchritudini, habens ad latus excepturia, unde aqua levatur, et balneum a tergo, ubi infantes lavantur.

Il n'est point parlé de la voie douloureuse. C'est que « dans les temps anciens, l'Église n'a pas statué à Jérusalem une *via dolorosa*, avec des stations déterminées. Elle se contenta de se référer au prétoire et au Golgotha. C'est là qu'on évoquait les événements qui s'y étaient passés. Le chemin que suivit Jésus pour aller à la crufifixion ne retenait pas comme tel une attention particulière. On ne se mit à rechercher ce chemin à Jérusalem et à le fixer avec

1. Abel et Vincent, rattachant au passage précédent du pèlerin l'indication qu'il donne ensuite du Golgotha (ci-dessous) disent : « lorsque le pèlerin rencontra le Golgotha à sa gauche, il avait à peu près dépassé l'enceinte (le nord de l'enceinte) du temple à droite », si bien que, s'il a vu le prétoire au même moment, il l'a vu sur l'emplacement de l'Antonia. Mais le texte ne dit rien de semblable : il indique *successivement* ce que voit le pèlerin, d'abord le prétoire au fond de la vallée du Tyropéon, puis, quand il a été plus loin, le Golgotha à gauche. Du moins, rien n'exclut cette interprétation (voir d'ailleurs ci-dessous notre chapitre sur le prétoire).

précision qu'après qu'en Europe les disciples de saint François eurent fait de la reproduction des souffrances de Jésus un exercice spirituel » (Dalman, p. 449).

« Et ils vinrent au lieu qu'on appelle Golgotha, qui est le lieu du Calvaire » (Mathieu, 27, 33. *Idem* chez Marc, 15, 22, et chez Jean, 19, 8. Luc dit seulement : le Calvaire, κρανίον). Ce nom viendrait de l'araméen Golgolta, crâne. Origène et Épiphane estiment que crâne viendrait d'Adam, enterré là[1]. Mais ce n'est pas une tradition juive. La littérature du judaïsme n'en a rien conservé. Jérôme tendrait plutôt à expliquer le nom du lieu par : place du décapité. Il est plus vraisemblable, d'après Dalman, qu'un rocher chauve ait rappelé par sa forme celle d'un crâne (p. 451).

« Tout ce territoire (Golgotha), absolument rocheux, faisait partie de l'éperon oriental de la colline ouest de Jérusalem, au nord du mur septentrional de la ville haute de l'époque », c'est-à-dire hors des murs, dans un vaste rentrant. Avec la reconstruction de la ville en 70 (Ælia Capitolina) il entra dans l'enceinte, comme il y est compris aujourd'hui.

Tout ce problème est très obscurci, du fait que la localisation elle-même s'est faite sous le signe du miracle, dans des conditions plus ou moins surnaturelles. Eusèbe, dans sa relation de la découverte du sépulcre (*Vita Constantini*, 3, 25 ss.) « ne mentionne pas le nom de Golgotha, et il ne dit rien d'une tradition chrétienne qui en concernerait l'emplacement. Il raconte seulement qu'il apparut à l'empe-

1. Dans *la citez de Iherusalem*, qui date du XIIe siècle sans doute, alors que les croisés occupaient encore la ville, on trouve cette légende : Adam à son lit de mort prie un de ses fils de lui apporter un rameau de l'arbre dont il a mangé le fruit quand il pécha. Quand il l'eut, il le mit dans sa bouche, et on ne put l'en arracher. Ce rameau enterré avec lui, reprit, devint un bel arbre, fut emporté par le déluge sur le mont Liban, et de là porté à Jérusalem quand on bâtit le temple. Quand Jésus fut mis en croix, la tête d'Adam était dans le bois, et quand le sang de J.-C. sortit de ses plaies, la tête d'Adam sortit du bois et recueillit le sang ; « dont il avient encore qu'en tos les crucefis c'on fait en la terre de Iherusalem, c'au pié de la crois a une teste en remembrance de celi ». Tobler, *Descriptiones terræ sanctæ ex sæculo VIII à XV*, 1874, p. 216.

reur Constantin qu'un devoir l'obligeait « à rendre visible « à tous le lieu béni de la résurrection qui donne le salut, « et à le livrer à la vénération ». C'est pourquoi il avait donné l'ordre d'édifier là une maison de prière. « Comme il « ne pouvait laisser inobservé le fait que cet endroit avait « été recouvert de choses impures par les attaques des « ennemis, il ordonna de le purifier, convaincu que les « lieux souillés par les païens jouiraient spécialement, par « son entremise, de la magnanimité du Dieu tout bon. » En conséquence, vers 330 (3 ans avant la venue du pèlerin) le temple d'Aphrodite, qui avait été érigé « pour livrer aux « ténèbres et à l'oubli ce monument divin de l'immortalité », fut abattu, toute la terrasse où il était placé fut démolie, et les décombres, considérés comme souillés par la contagion démoniaque, furent enlevés. « Alors apparut, comme un « nouvel ordre de choses substitué à l'autre, le lieu caché « dans les profondeurs de la terre, et par là même, contre « toute espérance, devint visible le mémorial vénérable et « souverainement sacré de la résurrection, et la grotte très « sainte fit resplendir l'image du retour du Rédempteur à « la vie. » Eusèbe, on le voit, ne dit rien de la croix. Dalman, p. 453.

Mais le moine Alexandre a raconté plus tard (*De inventione sanctæ crucis*, Migne, Pères grecs, 87, 3, col. 4061) que l'évêque Macaire, sur l'ordre de l'empereur, avait eu à rechercher le bois de la croix et à déblayer le lieu sacré, jusqu'alors encombré de décombres. Il aurait invité les environs à se mettre en prière, et il aurait ainsi obtenu une révélation divine qui lui indiqua où était le temple du démon impur. Dalman, p. 454.

Dalman envisage alors deux hypothèses. Ou bien on aurait entrepris des fouilles, pour se conformer à l'ordre de l'empereur, tout à fait fortuitement à la place du temple d'Aphrodite, et on aurait eu la surprise de rencontrer, sans l'avoir cherché, un tombeau de rocher. Pour plaire à l'empereur, on l'aurait pris pour le sépulcre du Christ, de même

qu'on désigna comme étant le bois de la croix un poteau également mis au jour. Ou bien l'empereur crut, en se basant sur une information recueillie à Jérusalem, que le temple d'Aphrodite occupait la place où Jésus avait été enseveli, c'est-à-dire Golgotha, le sépulcre, d'après Jean, 19, 41, étant à proximité du lieu de la crucifixion, lorsqu'il voulut purifier ce lieu sacré et l'honorer en y édifiant une église. De cette manière, on s'explique à la fois la recherche par ordre, et la surprise de la trouvaille.

A la fin du ɪvᵉ siècle, on expliquait que cette connaissance (du lieu où était Golgotha) reposait sur une illumination divine (Rufin), ou sur un renseignement dû aux Juifs (Paulin de Nole). — Il se peut « que la chrétienté palestinienne, qui possédait les évangiles, et naturellement s'intéressait à déterminer l'emplacement de Golgotha, en ait conservé une connaissance plausible, garantie peut-être en premier lieu par Juda Kuriakos, évêque de Jérusalem à l'époque de la destruction de la ville ». Dalman, p. 456.

Eusèbe passe sous silence toute autre découverte, sauf celle d'un seul tombeau. En réalité, sur un emplacement qu'on supposait (Cyrille de Jérusalem, Catène, 14, 5) avoir été celui du jardin de Joseph, à l'ouest, des entrées ménagées dans la paroi rocheuse conduisaient à deux tombeaux de rocher. Au nord, il y avait aussi des chambres rocheuses. A l'est s'élevait, dans la direction du sud, une masse rocheuse, isolée semble-t-il, et fissurée. Pour Cyrille, c'est bien là le Golgotha, parce que les fissures semblent attester le tremblement de terre qui se produisit à la mort du Christ, alors que les rochers se fendirent : « et la terre trembla, et les pierres se fendirent », Mathieu, 27, 51. Plus tard, « on fut convaincu que la basilique s'élevait sur Golgotha » (Dalman, p. 463). De bonne heure, la masse de rochers bruts qui, dans sa cour occidentale, s'élevait à environ 5 mètres, surmontée d'une croix précieuse, fut considérée comme marquant la place où jadis le Christ avait succombé, donc comme Golgotha (c'est le monticulus

Golgotha, peut-être, dont parle le pèlerin), et même comme le centre du monde. Arculf va jusqu'à supposer que la croix d'argent placée au faîte se dresse au même endroit que celle du Christ.

La basilique de Constantin, toute revêtue de dorures, avec double nef latérale à deux étages, élevée sur l'emplacement de la découverte de la croix, fut consacrée le 14 septembre 336 (jour de la fête commémorant cette découverte) ; mais le pèlerin de Bordeaux la mentionne dès 333. Les plus anciennes reproductions s'en trouvent sur la carte de Madaba (vɪᵉ siècle) (façade de l'est avec une triple porte) et sur la mosaïque de l'abside de San Vitale à Ravenne.

Sur le plan qu'en a dressé Dalman, c'est un rectangle long qui comprend trois parties : au milieu, dans le Marturion, entre les deux nefs latérales, dans la partie gauche, tout près du chœur, est Golgotha ; à gauche, la cour ouest, avec, à l'extrémité ouest, le tombeau du Christ : l'anastasis, église qui recouvre le sépulcre, n'a été édifiée sans doute que vers 350 : le pèlerin de Bordeaux a vu ce qu'il appelle la crypte, en réalité le tombeau en forme de grotte, en plein air, à la distance d'un jet de pierre des « rochers de la croix », distincts du Golgotha, également en plein air, plus tard dans l'angle sud-est de l'Anastasis. La partie nord de cette cour comprend le jardin de Joseph. Le tombeau de Joseph est hors de l'Anastasis, plus à gauche. A droite du Martirion est la cour de l'est, atrium entouré de colonnades, où l'on pénétrait (de la grande rue du marché, qui traversait la ville du nord au sud), par de hauts propylées.

Les localisations se sont multipliées depuis, autour de la croix et du sépulcre. Qu'on se reporte à la description de Deshayes (1621) reproduite par Chateaubriand. Il mentionne : la pierre de l'onction, sur laquelle le corps du Christ fut oint de myrrhe et d'aloès ; la pierre où était l'Ange quand il parla aux Maries ; la pierre marquant le lieu où le Christ se fit voir à la Madeleine, sous l'aspect d'un

jardinier ; la chapelle où il apparut d'abord à la Vierge après sa résurrection ; la prison de notre Seigneur (celle-là figure déjà sur le plan de la basilique de Constantin, au nord de la cour occidentale), où il fut mis en attendant qu'on eût planté la croix ; le lieu où il fut dépouillé par les soldats ; la chapelle de Sainte-Hélène (là où elle était en prière pendant qu'elle faisait chercher la croix) ; la colonne d'Impropere (corruption d'*opprobrii*), où l'on fit asseoir le Christ pour le couronner d'épines ; l'endroit où le Christ fut attaché à la croix ; celui où fut plantée la croix.

Le pèlerin de Bordeaux n'a vu et indiqué que le Calvaire et le tombeau, qui venaient à peine d'être découverts, avant que toute une dévotion complexe se soit organisée autour d'eux[1], et que, sous les églises, les chapelles, les plaques de marbre et les ornements, tout ce qui pouvait passer pour des vestiges, du moins de la foi des tout premiers chrétiens, ait disparu. Il faut remarquer, en tout cas, que chez Théodose et Antoninus (deux siècles plus tard, ou un peu plus) on spécifie que le lieu du calvaire se place là où Abraham (et Melchisédec) ont sacrifié : le souvenir juif est étroitement lié au souvenir chrétien, qui l'a certainement appelé là, pour s'appuyer sur lui.

Nous nous dirigeons maintenant, sans doute par la porte Saint-Étienne, vers la vallée du Cédron. — *Item ab Hierusalem euntibus ad porta, quæ est contra oriente, ut ascendatur in monte Oliveti, vallis quæ dicitur Josafath ; ad partem sinistram, ubi sunt vineæ, est et petra ubi Iudas Scarioth Christum tradidit, a parte vero dextra est arbor*

1. Théodose (année 530) : In civitate Hierusalem ad sepulcrum Domini ibi est Calvariæ locus ; ibi Abraham obtulit filium suum holocaustum, et quia mons petreus est, in ipso monte, hoc est ad pedem montis ipsius, fecit Abraham altario ; super altare eminet mons, ad quem montem per grados scalatur ; ibi Dominus crucifixus est. De sepulcro Domini usque ad Calvariæ locum sunt passus numero XV ; sub uno tecto est. De Calvariæ locum usque in Golgotha passus numero XV, ubi crux Domini inventa est. Geyer, p. 141. Antoninus (vers 570) dit que du sépulcre au Golgotha il y a 80 pas, et du Golgotha au lieu où on a trouvé la croix, 50. Il mentionne aussi l'autel d'Abraham, où Melchisédec a sacrifié. Geyer, 172.

palmæ, de qua infantes ramos tulerunt et veniente Christo substraverunt. Inde non longe quasi ad lapidem missum sunt monumenta duo monubiles miræ pulchritudinis facta : in unum positus est Isaias propheta, qui est vere monolitus, et in alio Ezechias, rex Judæorum.

L'abbé Mariti croit que la vallée de Josaphat ne porte cette dénomination que depuis le VIIIe siècle (Beda, *De locis sacris*) : nous voyons qu'elle apparaît chez le pèlerin dès le IVe. Cette vallée aurait été ainsi nommée parce que, suivant une tradition, le roi Josaphat s'y serait fait élever un monument. « Ce qui rend surtout cette vallée si célèbre, c'est qu'on suppose, d'après une opinion répandue parmi les fidèles et chez les Mahométans mêmes, que c'est là que doit avoir lieu le jugement universel » : suivant un texte du prophète Joël : « Congregabo omnes gentes et deducam eas in vallem Josaphat, et disceptabo cum eis ibi » ; et, plus loin : « Consurgant et ascendant gentes in vallem Josaphat : quia ibi sedebo ut judicem omnes gentes in circuitu. » Un peu plus bas, dans le même passage, ce prophète l'appelle la vallée de la Séparation ou de la division. Mariti, p. 131.

Il en est, ajoute Mariti, qui n'adoptent pas cette opinion que le Jugement dernier se fera dans un lieu déterminé de notre globe. Origène considère ce rassemblement général du genre humain d'un regard plus vaste. Voici comment s'exprime saint Jérôme à ce sujet : « Stultum est eum in parvo loco vel abscondito quærere, qui totius mundi lumen sit. »

« C'est, dit Dalman, p. 422, au nord des trois chemins montant (actuellement) à la cime (du mont des Oliviers) que la tradition trouva le nom de Gethsémané, appliqué à une spacieuse caverne de 17 mètres de long sur 9 mètres de large ; on n'y accède maintenant que par une entrée exiguë ; avant que le fond de la vallée ait été comblé, la caverne devait s'élever 7 mètres plus haut que cette surface, et s'ouvrir librement à sa partie antérieure... Le voisinage

de la grotte aurait vu la trahison, c'est-à-dire l'arrestation. » Jean dit : 18, 1, « Lorsque Jésus eut ainsi parlé, il alla avec ses disciples au delà du torrent de Cédron, où était un jardin, dans lequel il entra, lui et ses disciples. Or Judas, qui trahissait, connaissait ce lieu, parce que Jésus y était venu souvent avec ses disciples. » La caverne se trouve sur le chemin du temple à Béthanie. Jésus, nécessairement, y passait tous les jours. — Le pèlerin ne parle ni du jardin, ni de la caverne, mais d'une pierre. Théodose mentionne seulement trois ou quatre pierres plates dans la caverne, qui auraient servi de sièges ou de tables. Nous reviendrons d'ailleurs sur Gethsémani[1].

Le pèlerin a vu aussi, non loin de là, un palmier dont les enfants cueillirent les rameaux pour en joncher le sol devant Jésus, allant de Béthanie à Jérusalem par le mont des Oliviers. Pour en descendre (du mont), dit Dalman, p. 335, « on pouvait prendre deux chemins. L'un était presque droit, mais très à pic, et difficilement praticable aux cavaliers. L'autre, au point de départ, s'infléchissait vers le sud, puis tendait vers le même but que le premier ; il est actuellement carrossable. La tradition ecclésiastique a cru que Jésus suivit la pente raide. On y voyait, au IVe siècle, un palmier aux approches de l'actuel jardin de Gethsémané (attesté, avec le pèlerin, par Cyrille de Jérusalem et Pierre le Diacre). C'était, disait-on, un témoin des rameaux de palmier que, d'après Jean, 12, 13, les habitants de Jérusalem apportèrent en s'avançant à la rencontre de Jésus ». Peut-être ces palmes ont-elles été apportées de la ville, où l'on en tenait prêtes en temps de fête. « D'après Mathieu, 21, 8, et Marc, 11, 8, c'est aux arbres du chemin qu'on cassa

1. Théodose (530) : Ibi est vallis Josaphat : ibi Domnum Judas tradidit. Ibi est ecclesia domnæ Mariæ matris Domini (le pèlerin de Bordeaux ne la mentionne pas) ; ibi et Dominus lavit pedes discipulorum, ibi et cenavit (l'endroit de la Cène a été longtemps localisé au flanc du mont des Oliviers : voir ci-dessous) ; ibi sunt quattuor accubita, ubi Domnus cum apostolis ipse medius accubuit, quæ accubita ternos homines recipiunt... Ipse locus in spelunca est. Geyer, p. 143.

des branches pour les éparpiller sur le sol ; il ne peut s'agir là que de rameaux d'olivier ; le dommage causé à ces arbres en les coupant avant la floraison n'était pas important, et la foule évidemment ne s'en souciait guère. »

Au IVe siècle, le dimanche des Rameaux, une procession descendait de la montagne. On se rassemblait pour la former, de midi à 13 heures, dans l'Église du mont des Oliviers. A 17 heures, dans le sanctuaire de l'Ascension, lecture était faite de l'entrée de Jésus à Jérusalem. Ensuite on se mettait en route à pied jusqu'au bas de la montagne. La foule pénétrait dans la ville, non pas sur la place du Temple, qui passait pour condamnée, mais par la porte de Benjamin (Saint-Étienne), jusqu'à l'église de la Résurrection[1].

Jésus est entré à Jérusalem, selon qu'il est écrit (dans l'Ancien Testament) : Ne craignez point, filles de Sion ; voici votre roi qui vient, assis sur un ânon. Les commentateurs ne se sont pas mis d'accord sur le lieu où a été trouvé l'âne : à Béthanie, dans la rue d'un village, à l'entrée de la cour d'une ferme ? Dalman, p. 333.

Le pèlerin mentionne encore, non loin de là, à un jet de pierre, deux « monuments », sans doute des tombeaux : sur l'un la statue du prophète Isaïe, sur l'autre, celle du roi Ézéchias[2]. L'abbé Mariti dit : « Non loin de Siloé, et vers la partie de la vallée où le terrain est plus uni, se voit un sépulcre taillé dans le roc, au ciseau, et sans aucun ornement. On assure que c'est le tombeau du prophète Isaïe. A quelques pas, en effet, est un grand mûrier, environné

1. Au temps des Croisés seulement la porte est de la place du Temple (porte Dorée) fut substituée à celle de Benjamin, tant pour la procession que pour la tradition relative à l'arrivée de Jésus dans cette ville.

2. L'autre côté de la vallée, dit Renan, possédait déjà sa parure de somptueux tombeaux. Quelques-uns des monuments qui y sont aujourd'hui (entre autres les tombeaux dits de Zacharie et d'Absalom) étaient peut-être ces cénotaphes en l'honneur des anciens prophètes que Jésus montrait du doigt quand, assis sous le portique, il foudroyait les classes officielles qui abritaient derrière ces masses colossales leur hypocrisie ou leur vanité. *Vie de Jésus*, p. 357. Reproduction de ces tombeaux dans Munk, *Palestine*, 1845.

d'un mur en pierre, et qui, dit-on, indique la place où il fut martyrisé. Les Mahométans, qui partagent cette croyance, viennent faire leur prière sous cet arbre et ne permettent à aucun chrétien d'en approcher. — Les Saints Pères et les Juifs eux-mêmes croient qu'Isaïe a été scié par ordre de Manassé, et plusieurs affirment qu'on l'a enterré sous le chêne de Rogel, ainsi appelé à cause du voisinage de la fontaine de ce nom, autrement dite Siloé. — C'est près de la fontaine de Rogel, lit-on au Livre des Rois, qu'Adonias, voulant usurper la couronne, donna un repas splendide aux grands de la cour de David, son père, près la pierre Zoleth, voisine de la fontaine. » Mariti, p. 206.

Dans la vallée de Josaphat, au delà du torrent du Cédron, Mariti signale le tombeau du roi Josaphat, taillé dans le roc (l'Écriture rapporte pourtant que ce roi a été enterré dans la cité de David, c'est-à-dire dans Sion) ; plus au sud, un superbe mausolée, appelé le sépulcre d'Absalon, taillé dans le roc, mais isolé de la montagne, et d'un seul bloc ; le sépulcre de Zacharie. Le pèlerin ne les a point vus ; il n'a vu que celui d'Ézechias, dont Mariti ne parle pas ; mais, comme ce dernier le remarque, l'attribution de ces monuments est incertaine, et a pu changer.

Il a gravi le mont des Oliviers. *Inde ascendis in montem Oliveti, ubi dominus ante passione apostolos docuit. Ibi facta est basilica jusso Constantini. Inde non longe est monticulus, ubi dominus ascendit orare et apparuit illic Moyses et Helias, quando Petrum et Johannem secum duxit*[1].

« La coupole du mont des Oliviers n'était pas cultivée (Dalman, p. 342). La partie la plus animée en était certainement celle du sud, sur laquelle passait le chemin de Béthanie et de Jéricho... Très vraisemblablement les vestiges mis

1. Théodose (en 530) : De Hierusalem usque in montem Oliveti, quod scribitur, stadia septem miliario uno ; inde domnus ascendit in cælos (le pèlerin de Bordeaux ne parle pas de l'ascension) ; ibi sunt fabricatas numero XXIIII ecclesias. De monte Oliveti usque in vico Hermippo, ubi dormivit Abdimelech sub arbore ficus annis XLVI, miliario uno, qui Abdimelech discipulus fuit sancti Hieremiæ (saint Jérémie) ; ibi fuit Baruc propheta. Geyer, p. 140.

au jour par les fouilles sont ceux de la plus ancienne construction ecclésiastique de l'endroit, à savoir la basilique du mont des Oliviers, édifiée par la mère de l'empereur Constantin (c'est celle dont parle le pèlerin, et aussi Eusèbe, *Vita Constantini*, 3, 43. On l'appelle souvent l'Eleona, d'ἐλαιών, des oliviers). Elle perpétuait le souvenir du lieu où, sur cette montagne, Jésus instruisit ses disciples du mystère final. » Mathieu, 24, 3, dit : « Jésus s'étant assis sur la montagne des Oliviers, ses disciples s'approchèrent de lui, disant : dites-nous quand arriveront ces choses, etc. » Après cela, 25, la parabole des vierges sages et des vierges folles. Chez Marc, 13, 3 : « Comme il était assis sur le mont des Oliviers, vis-à-vis du Temple. »

Sous l'autel formant crypte, était une caverne, actuellement exhumée, qui passait alors pour l'endroit où Jésus avait enseigné (Ætheria, *Sainte Silvie*, Geyer, p. 86, 91 : spelunca, in qua docebat Jesus discipulos). Dans la nuit du mardi de la semaine sainte, on y célébrait au IV[e] siècle un service solennel, pendant lequel l'évêque lisait le discours de Jésus, de Mathieu, 24, 3 à 26, 6. Le soir du jeudi saint, la communauté s'y réunissait aussi, parce que Jésus aurait donné là, en ce jour, des instructions à ses disciples. On rapportait en effet au dernier jeudi la rencontre finale de Jésus avec ses disciples, d'où la lecture du discours d'adieu, Jean, 13-17.

Il y a contradiction, pense Dalman, entre l'idée de l'enseignement donné par Jésus dans une caverne du mont des Oliviers, et Marc qui montre Jésus assis là en face du temple, et il l'explique par des traces du gnosticisme du III[e] siècle (on se représentait Jésus enseignant dans les grottes et sur les pentes du mont des Oliviers). Dans le culte de Mithra, on appelait « caverne » l'endroit où les candidats à l'initiation recevaient l'enseignement. Mais Dalman, très justement, tient compte aussi de la tradition juive, et du texte d'Ésaïe, 33, 16 (Septante), relatif au

juste qui « habite dans les hautes cavernes des puissants rochers ». Dalman, p. 344.

Mais le pèlerin dit seulement : le mont des Oliviers où le seigneur, avant la passion, enseigna les apôtres. Il ne parle pas de la grotte, mais du mont en général. La basilique qui vient d'être élevée n'a pas encore attiré à elle (suivant une loi des localisations légendaires que nous verrons souvent en action) tout ce qui, dans la tradition, se localisait sur la montagne ou à ses pieds. Plus tard on dira que c'est là aussi que Jésus a enseigné l'oraison dominicale à ses disciples, on montrera, sous l'autel de l'église antérieure aux croisés (et qui doit être la Basilique), le Notre Père soi-disant tracé par Jésus lui-même. Bien que, d'ailleurs, il n'y ait aucune localisation à cet égard chez Luc, 11, 1, si ce n'est « dans un lieu écarté ».

C'est aussi près de là que le pèlerin a vu le monticule de la Transfiguration, confondant peut-être le lieu où Jésus est monté pour prier, au moment de l'Agonie, ayant emmené Pierre, et les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean, et la haute montagne où il a emmené Pierre, Jacques et Jean. Nous avons vu que, plus tard, la Transfiguration a été localisée sur le Tabor. Mais on l'a placée, aussi, sur le territoire de Césarée de Philippe[1], parce que le récit où il affirme sa messianité et annonce ses souffrances est localisé par ces évangiles dans cette ville, et qu'ils disent ensuite que six jours après Jésus emmena ses trois disciples sur une haute montagne (suit la Transfiguration), Mathieu, 17, 1, et Marc, 9, 2.

Inde ad orientem passus mille quingentos est villa, quæ appellatur Bethania. Est ibi cripta, ubi Lazarus positus fuit, quem dominus suscitavit.

« Les données des évangiles, dit Dalman, établissent que Béthanie se trouvait à l'est du mont des Oliviers.

1. Césarée de Philippe se trouve presque sur les flancs de l'Hermon, au nord du lac de Génésareth, sous la latitude de Tyr : cette ville représente la pointe la plus avancée de Jésus dans le monde des Gentils, du côté du nord.

On parvient à une approximation plus grande en considérant l'emplacement où, sûrement depuis l'an 300 de notre ère environ, on montrait le tombeau de Lazare, au-dessus duquel s'éleva une église avant 380 (le tombeau est mentionné pour la première fois par Eusèbe dans l'*Onomasticum*, puis par le pèlerin de Bordeaux). Ce sépulcre était une ancienne chambre taillée dans le rocher, et pourvue sur trois côtés de caveaux superposés, en forme de bancs cintrés. L'authenticité en est douteuse. Néanmoins il y a lieu d'admettre que le nom donné au tombeau provient d'une connaissance exacte de l'emplacement de Béthanie ; on cherchera donc cette localité dans le voisinage. » Dalman, p. 325.

Jean dit, 11 : « Il y avait un homme malade, appelé Lazare, de Béthanie, lieu où demeuraient Marie et Marthe sa sœur. Et Marie était celle qui répandit des parfums sur le Seigneur, et qui essuya ses pieds avec ses cheveux ; et son frère Lazare était malade... Jésus vint, et trouva que Lazare était depuis quatre jours dans le sépulcre. Or Béthanie était éloignée de Jérusalem d'environ quinze stades... Quand Marthe apprit que Jésus venait, elle alla au devant de lui, mais Marie demeura dans la maison. Marthe dit donc à Jésus : Seigneur, si vous eussiez été ici, mon frère ne serait pas mort. »

Béthanie serait à 15 stades de Jérusalem, donc à 3 kilomètres environ. Or il n'y en a que deux jusqu'au tombeau de Lazare.

« Chose étrange, dit Dalman, p. 327, d'après la description d'Ætheria *(Sainte Silvie)*[1] vers 380, et encore en 1106 selon Daniel (Khitrowo, *Itinéraires russes*, p. 22), on montrait le point où Marthe rencontra Jésus à cinq cents pas à l'ouest du tombeau de Lazare, immédiatement après le

1. Lazarium, id est Bethania, est forsitan secundo miliario a civitate. Euntibus autem de Ierusolima in Lazarium forsitan ad quingentos passus de eodem loco ecclesia est in strata in eo loco, in quo occurrit Domino Maria soror Lazari. Geyer, p. 82.

mont des Oliviers. On éleva en cet endroit une église, encore attestée au VI[e] siècle (Théodose), sans doute détruite au VII[e]. C'est également là qu'on se représentait Jésus montant l'âne sur lequel il allait entrer à Jérusalem. On associa à l'emplacement le nom de Bethphagé (Origène et Pierre le Diacre)[1]. La tradition relative à l'âne a persisté avec la même localisation. De même la rencontre de Jésus et de Marthe y fut maintenue... En fixant la rencontre au mont des Oliviers, on a vraisemblablement concentré, non sans artifice, en un seul point des souvenirs divers. » En effet, Jésus venant du désert, il était plus naturel que Marthe l'attendît à l'est de Béthanie, là où le chemin monte devant le village. « Ceci nous amène au voisinage du lieu où, à l'est de Béthanie, on montre la pierre dite djakch el-ʿazar, « ânon de Lazare ». Curieuse combinaison entre le souvenir de la rencontre, et de la montée à dos d'âne. »

Nous nous dirigeons maintenant vers Jéricho et la mer Morte.

Descendentibus montem in parte dextra, retro monumentum, est arbor sycomori, in quam Zachæus ascendit ut Christum videret.

C'est le seul souvenir évangélique mentionné. Luc raconte : « étant entré dans Jéricho, Jésus traversait la ville. Et voilà qu'un homme nommé Zachée vint à lui ; il était chef des publicains, et fort riche. Et il cherchait à voir Jésus pour le connaître ; et il ne le pouvait à cause de la foule, parce qu'il était fort petit. Il courut en avant et monta sur un sycomore pour voir Jésus, parce qu'il devait passer par là. » Zachée, « qui était un pécheur », se convertit, car il donne la moitié de ses biens aux pauvres. C'est alors

1. Luc, 19, 29. Et il arriva, lorsqu'il fut près de Bethphagé et de Béthanie, près de la montagne qu'on appelle des Oliviers, qu'il envoya deux de ses disciples. Et leur dit : Allez dans ce village qui est devant vous. A l'entrée vous trouverez un ânon attaché, sur lequel aucun homme n'est jamais monté. Déliez-le et l'amenez.

que vient la parabole des serviteurs auxquels un homme de grande naissance a confié son argent pour le faire valoir, et qui s'adresse ainsi au mauvais serviteur : « pourquoi n'as-tu pas donné mon argent à la banque, afin que, revenant, je puisse le retirer avec les intérêts » ? et qui ajoute : « je vous dis qu'on donnera à celui qui a, et il sera dans l'abondance ; mais à celui qui n'a pas, on lui ôtera même ce qu'il possède ».

Dalman (p. 318) remarque qu'à Jérusalem, un sycomore rappelle l'arbre de Zachée, et que le pèlerin de Bordeaux le trouva sur cette même route, mais plus près de la pente de la montagne. Vers 570, ajoute-t-il, on le vénérait encore, mais il était desséché. — Sur quoi on se demande, alors que Zachée est descendu du sycomore, pourquoi son souvenir y est demeuré suspendu. Pourquoi ce souvenir, entre tant d'autres de la vie de Jésus avant la passion, a-t-il été ainsi localisé ? Ce souvenir, d'ailleurs, est-il allé de l'arbre à l'évangile, est-il sorti de l'évangile pour s'attacher à l'arbre? Mais voici que le pèlerin en mentionne d'autres, qui sont tous de l'Ancien Testament :

A civitate passus mille quingentos est ibi fons Helisei prophetæ. Antea si qua mulier ex ipso aquam bibebat, non faciebat natos. Ad latum est vas fictile. Heliseus misit in eo sales, et venit, et stetit super fontem, et dixit : Hæc dicit Dominus : sanavi aquas has ; ex eo fonte si qua mulier biberit, filios faciet. Supra eandem vero fontem est domus Rachab fornicariæ, ad quam exploratores introierunt, et occultavit eos, quando Hiericho eversa est, et sola evasit[1].

« La plus ancienne Jéricho, dit Dalman (p. 316), s'était élevée à l'écart du chemin de Jérusalem, auprès de la source à laquelle les chrétiens donnèrent le nom d'Élisée. Le pèlerin de Bordeaux connaissait cette situation ; c'est vers la source qu'il dit avoir vu la maison de Rahab. »

1. Théodose (en 530) : De Hiericho usque ad fontem Helysæi milia II ; ibi erat domus Raab publicanæ, quæ excepit exploratores. Geyer, p. 137.

A l'époque du Christ, la ville s'était étendue largement dans la direction du sud. Le palais d'Hérode s'y élevait, et sans doute, un amphithéâtre, un hippodrome, une forteresse. « Au IVe siècle rien ne subsistait de toute cette gloire hérodienne. » Le pèlerin dit, en effet : *Ibi fuit civitas Hiericho, cujus muros giraverunt cum arca testamenti filii Israel et ceciderunt muri. Ex eo non paret nisi locus ubi fuit arca testamenti et lapides duodecim quos filii Israel de Jordane levaverunt. Ibidem Jesus filius Nave*[1] *circumcidit filios Israel et circumcisiones eorum sepelivit.*

Souvenirs de l'Ancien Testament, souvenirs juifs. Le pèlerin ne parle pas de l'auberge du bon Samaritain. Chez Luc, 10, 30, Jésus dit à un docteur de la loi qui l'interroge, pour le tenter : « Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho », et il tombe entre les mains des voleurs qui le laissent à demi mort. Un prêtre et un lévite passent outre. Mais un Samaritain bande ses plaies, « puis, le mettant sur son cheval, il le conduisit dans une hôtellerie ».

L'auberge, qui est un ancien khan, est nettement indiquée, sur une photographie de l'aviation allemande bien saisissante, reproduite par Dalman (face à p. 305), qui représente la montée d'Adoummim sur la route de Jérusalem à Jéricho. La montée abrupte qu'on doit prendre en venant de Jéricho, « s'achève sur la hauteur du khân Khatrour où l'on rencontre avec surprise des pierres de teinte rouge que dominent les ruines d'une forteresse de Templiers, élevée jadis à la place d'une citadelle plus ancienne qui surveillait les routes. Théodoric vit là sur le chemin la cisterna rubra, que l'on présentait comme ayant été la fosse où les frères de Joseph l'avaient descendu, et une chapelle, puis, au-dessus, la citadelle des Templiers (Tobler, p. 70) ».

D'après Dalman, « on ne saurait y voir l'hôtellerie du bon Samaritain, qu'il convient de chercher à Jéricho.

1. Sans doute pour Josué fils de Noun.

Jérôme était mieux fondé à tenir cet emplacement, où se commirent plusieurs attentats, pour le lieu où l'homme de la parabole évangélique (allusion peut-être à un fait réel, plutôt que parabole) tomba aux mains des voleurs. On est là dans une solitude absolue ; aujourd'hui encore le voyageur isolé n'y trouve aucune protection » Dalman, p. 320. Quand nous y sommes passés, il avait plu légèrement le matin, pour la première fois de la saison : une buée jaunâtre couvrait cette âpre solitude aux tons fauves, et rappelait cette étrange lumière diffuse et presque éteinte qui entoure l'auberge du bon Samaritain de Rembrandt.

C'est par ce chemin que Jésus montait à Jérusalem pour la dernière fois, quand il allait à la mort. Il arrivait d'au delà du Jourdain, et, dans la plaine de Jéricho, avant d'entrer dans cette ville, il passait devant Gilgal. « On voyait là d'énormes blocs de pierres que, selon Josué 4, 7, 20 les Israélites y auraient autrefois apportées depuis le Jourdain (les douze pierres mentionnées par le pèlerin)[1]. » « Au VIe siècle, devant l'église que la carte de Madaba représente, avec les douze pierres provenant du fleuve, on montrait d'une part l'ager Domini, que Jésus aurait ensemencé et qui, depuis lors, sans qu'on y semât plus rien, donnait chaque année deux récoltes, d'autre part une vigne plantée par Jésus, dont les raisins apparaissaient dès l'époque de la Pentecôte. D'après Josué, 5, 11, c'est à Gilgal que les Israélites avaient pour la première fois consommé le blé du pays. Il en résulte qu'une légende juive relative à Josué put être ensuite transposée », avec Jésus comme acteur. Dalman, p. 316. Quant à la vigne, c'est peut-être un doublet du champ, comme il s'en trouve pour beaucoup de miracles et de localisations.

1. « Et quand ils eurent passé (le Jourdain) le Seigneur dit à Josué : choisis douze hommes, un de chaque tribu. Et ordonne leur de prendre au milieu du fleuve du Jourdain, à l'endroit où les prêtres se sont arrêtés, douze pierres très dures que vous placerez dans le camp où vous dresserez vos tentes cette nuit. » Josué, IV, 1-3.

Quant à « Rahab fornicaria », nous citerons tout au long le passage de Josué[1]. Jéricho, palmeraie luxuriante au pied de montagnes arides et magnifiques, c'est un paysage biblique, qui n'a point changé, semble-t-il, depuis des millénaires, et où l'on ne peut évoquer que les souvenirs de l'Ancien Testament. Après que les prêtres portant l'arche ont fait la septième fois le tour des murailles qui vont tomber, « Josué dit à tout Israël. Jetez un grand cri, car le Seigneur vous a livré la ville. Et que cette ville soit anathème au Seigneur, et tout ce qui est en elle ; que la courtisane Rahab seule vive, elle et tous ceux qui sont avec elle en sa maison ; car elle a caché les messagers que nous avions envoyés... Et ils s'emparèrent de la ville ; et ils tuèrent tout ce qui était dans la ville, hommes, femmes, enfants, vieillards. Le glaive frappa même les bœufs, les brebis et les ânes. Josué dit aux deux hommes qui avaient été envoyés pour observer la terre : Entrez dans la maison de la courtisane, et faites-la sortir et tout ce qui est à elle, comme vous le lui avez juré... Josué sauva Rahab la courtisane, et la maison de son père et tout ce qu'elle avait ; et elle a habité au milieu d'Israël jusqu'à ce jour ».

Item ab Hiericho ad mare morluo milia novem. Est aqua ipsius valde amarissima, etc. Inde ad Jordane, ubi Dominus a Johanne baptizatus est milia quinque. Ibi est locus super flumen, monticulus in illa ripa, ubi raptus est Helias in cælo[2].

La localisation du baptême du Christ par saint Jean-Baptiste a donné lieu à bien des discussions. Voici ce que nous pouvons en retenir. D'abord, l'évangile selon saint Jean, 1,

1. Rahab figure dans la généalogie de Mathieu, parmi les ancêtres de Jésus.

2. Théodose (en 530) : In loco ubi Domnus baptizatus est, ibi est una columna marmorea... Ibi est ecclesia sancti Johannis Baptistæ, quam fabricavit Anastasius imperator... ubi Domnus baptizatus est trans Iordanem, ibi est mons modicus, qui appellatur Armona ; ... ibi sanctus Helias raplus est. Geyer, p. 146. Antoninus (vers 570) a décrit les théophanies célébrées en ce lieu. *Ibid.*, p. 166.

28 : « ceci se passa en Béthanie, au delà du Jourdain, où Jean baptisait » (il s'agit d'une Béthanie située à l'est du Jourdain, en Transjordanie, comme nous disons maintenant) ; ancienne lecture, Bethabara[1]. Dans Jean encore, 3, 26 : « Ils vinrent vers Jean, et lui dirent : Maître, celui qui était avec toi au delà du Jourdain... » Jésus aurait séjourné là une autre fois, avant de mourir (10, 40).

Voici maintenant la tradition ecclésiastique : « d'abord avec Origène, dans son commentaire de l'évangile de Jean, puis avec Eusèbe et la carte de Madaba, mais aussi avec le pseudo-Mathieu, elle a situé de bonne heure la place où Jésus reçut de Jean le baptême dans le Jourdain à l'intérieur de la contrée où on la cherche aujourd'hui, c'est-à-dire au gué de Khadjla ». Là arrivent plusieurs voies « dont l'une présentait une importance historique, car, d'après Josué, 3-4, les enfants d'Israël l'avaient suivie », et surtout « Rois, IV, 2 donne à penser que là se place la dernière course d'Élie avant son ascension[2]. Même si Jean n'était pas lui-même Élie (Jean, 1, 21) il accomplissait l'œuvre d'Élie (Mathieu, 11, 14 ; Marc, 9, 11) en travaillant à instaurer au bord du Jourdain un Israël renouvelé ». Dalman, p. 126.

On montra, au pèlerin de Bordeaux, dans la direction du Ouadi el-kharrar, affluent du Jourdain *à l'est* (rive

1. Renan dit, à propos de Jean-Baptiste : « aux époques où il administrait son baptême, il se transportait aux bords du Jourdain, soit à Béthanie ou Béthabara, sur la rive orientale, vis-à-vis de Jéricho, soit à l'endroit appelé Ænon ou « les fontaines », près de Salim ». Et, en note : « Jean I, 28. Tous les manuscrits portent Béthanie. Mais, comme on ne connaît pas de Béthanie en ces parages, Origène a proposé de substituer Béthabara, et sa correction a été assez généralement acceptée. Saint Jérôme le place près de Beth-Schéan ou Scythopolis. Les deux mots ont, du reste, des significations analogues et semblent indiquer un endroit où il y avait un bac pour passer la rivière... Les Synoptiques sont constants pour placer toute la scène des baptêmes sur le bord du Jourdain. Le rapprochement des versets 22 et 23 du ch. Ier de Jean et des versets 3 et 4 du ch. II du même évangile porterait d'ailleurs à croire que Salim était en Judée, et, par conséquent, près de l'embouchure du Jourdain, puisqu'il n'y a pas dans toute la tribu de Juda un seul bassin qui puisse prêter à la totale immersion d'une personne. » *Vie de Jésus*, ch. V.

2. « Le peuple le tenait pour un prophète, et plusieurs s'imaginaient que c'était Élie ressuscité. » Renan, *Vie de Jésus*, p. 101.

gauche), où la tradition grecque rattachait le souvenir d'Élie, une colline d'où le prophète aurait été enlevé au ciel. Antonin (Geyer, p. 165) reconnaît là le ruisseau Krith, où Élie fut nourri par les corbeaux (Rois, III, 17, 3), ainsi que la source où Jean baptisait. Près de là on a retrouvé les vestiges d'une chapelle. — Actuellement, on montre cet emplacement à l'ouest. On y avait de bonne heure élevé un couvent de saint Jean, avec une église qui existait certainement sous Justinien, et qui figure sur la carte de Madaba.

Peut-être Jean a-t-il baptisé en plusieurs endroits successifs. Jean, 3, 23, dit : « Jean baptisait aussi dans Ennon, près de Salim, parce qu'il y avait beaucoup d'eau dans cet endroit. » Renan se demande si cette localité était très voisine du Jourdain. Près de Jéricho, sans doute en face, mais sur l'autre rive. Si la tradition s'est fixée aussi sur la rive opposée, c'est parce que le lieu était d'accès plus facile pour les pèlerins venant de Jérusalem (c'est encore un genre d'attraction dont on peut relever l'influence en bien des cas). Il faut ajouter que le lit du Jourdain a pu se déplacer.

Le point précis importe-t-il tant ? Au pont Allenby, à qui regarde le Jourdain à la fois limoneux et verdâtre, coulant entre d'épais rideaux d'arbres et de roseaux, et visible sur un petit intervalle parce qu'il fait là un coude, le cadre paraîtra convenir aussi bien pour Moïse sauvé des eaux (bien que la scène ait eu lieu sur le Nil) que pour le baptême du Christ par saint Jean, tellement qu'on ne peut ne pas être convaincu que c'était ici (comme le fut, ailleurs sans doute, Chateaubriand n'écoutant que son instinct).

Chateaubriand alla directement de Bethléem à la mer Morte. Ce n'est pas ce chemin, en sens inverse, qu'a fait le pèlerin. Il est reparti de Jérusalem. *Item ab Hierusalem euntibus Bethleem milia quattuor super strata in parte dextra est monumentum, ubi Rachel posita est, uxor Jacob. Inde milia duo a parte sinistra est Bethleem. Ubi natus est dominus Jesus Christus, ibi basilica facta est jusso Constantini ; inde non longe est monumentum Ezechihel, Asaph, Job, et Jesse, David, Salomon, et habet in ipsa cripta ad latus deorsum descendentibus hebraeis litteris scriptum nomina super scripta.*

Au début de la *Vie de Jésus*, Renan écrit : « Jésus est né à Nazareth. » Pour lui, « ce n'est que par un détour assez embarrassé qu'on réussit, dans sa légende, à le faire naître à Béthléem[1] ». Nous étudierons les traditions topographiques qui se rattachent à cette ville. Notons seulement que le pèlerin de Bordeaux a vu la basilique récemment construite au lieu qu'on croyait celui de la naissance, mais avant, et après, ce sont des localisations purement juives qu'il mentionne.

Il est dit, dans la Genèse, 35, 14, que Rachel, épouse de Jacob, mourut en mettant au monde un fils, et qu' « elle fut ensevelie au chemin qui mène [de Béthel] à Ephrata, qui est Bethléem ». Et Jacob mit sur son sépulcre une inscription. En réalité, d'après Dalman, « c'est par erreur que ce tombeau a été placé là, et non dans la contrée de Rama, au nord de Jérusalem. On peut supposer qu'après la disparition d'Ephrath, en Benjamin, où il s'élevait à l'origine, Ephrata de Juda ne voulut pas laisser à d'autres localités le soin de s'approprier ce monument de l'épouse favorite de Jacob.

« Dans l'antiquité israélite, dit Dalman, une citerne unique avait procuré à Bethléem l'eau de qualité choisie. Cela se voit par le souhait de David, lorsqu'étant à Abdoullam, il aspire à boire « à la citerne de Bethléem qui est près « de la porte » (2 Sam., 23, 15). Depuis le XIII[e] siècle on montre comme étant la fontaine de David un groupe de trois citernes assez profondes creusées dans le rocher, à

1. Beaucoup, dit Dalman, p. 84, ont maintenu la naissance à Béthléem, mais à Béthléem de Zabulon (et non de Juda), à 20 kilomètres au nord-ouest de Nazareth.

gauche du chemin qui mène à Bethléem en venant du nord, et à environ 500 mètres de l'endroit où l'on chercherait à situer l'ancienne porte de la ville. » Dalman, p. 51.

« Non loin de cette fontaine, dans la vallée au nord de Bethléem, on rencontrait dès le IVe siècle un autre souvenir de David ; c'était le tombeau d'Isaïe et de David (Eusèbe, Jérôme). Le pèlerin de Bordeaux y lisait alors sur le mur de la chambre funéraire souterraine les noms hébreux d'Asahel, Joab et Abisay, neveux de Jacob, ainsi que ceux d'Isaï, David et Salomon [c'est ainsi qu'il faut rectifier les noms reproduits ci-dessus dans le texte] ; c'est pourquoi ce tombeau recevait aussi la visite des pèlerins juifs. Au VIe siècle, une église y fut édifiée « au saint David » (Antonin, Geyer, p. 178).

« On admettait apparemment qu'après la destruction des tombeaux royaux de Jérusalem, David et Salomon avaient été ramenés dans cette sépulture de leurs ancêtres, et l'on supposait aussi que le tombeau du père inconnu d'Asahel se trouvait au même endroit. »

D'après Dalman, à l'origine on aurait pris pour le tombeau d'Isaï des sépultures remontant à l'ancienne Bethléem. En réalité « il n'y aurait là que des monuments postérieurs élevés à l'ancêtre de la famille royale de Jérusalem et de Joseph, l'époux de Marie ». En d'autres termes il faudrait admettre que ces monuments auraient été élevés là par les premiers chrétiens, parce que croyant que Jésus était né à Bethléem, il leur parut naturel que les tombes de ceux auxquels il se rattachait par Joseph, et qui le consacraient comme Messie, fussent là aussi.

Ces localisations se rattacheraient donc à « cette grande conspiration toute spontanée », dont parle Renan, qui s'élaborait autour de Jésus dès son vivant, et qui tendait à montrer en lui le fils de David. A vrai dire, elles reposaient par ailleurs sur une tradition juive assez assurée, s'il est vrai que c'est tout à fait à proximité de Bethléem, là même où s'élève de nos jours l'église de la Nativité, que « se

trouvait l'emplacement où Samuel célébra le repas sacrificiel, pendant lequel il oignit au milieu de ses frères le plus jeune fils d'Isaï, qu'on était allé chercher auprès de ses brebis (1 Sam., 16, 13) ». Dalman, p. 52.

Nous aurons à reparler du tombeau de David, que les chrétiens, au XIVe siècle, localiseront sur l'emplacement du Cénacle, ou tout près, comme si, attiré d'abord par la naissance, il l'avait été ensuite par la Cène qui précéda la passion. Et, derrière cette localisation nouvelle, nous trouverons encore une tradition juive, manifestée dès le XIe siècle (peut-être bien plus ancienne), reprise par les Arabes, admise finalement par les Chrétiens. A ce moment, il n'était peut-être plus nécessaire de fortifier la localisation de la naissance à Bethléem.

La basilique fut construite par l'empereur Constantin, ou plus précisément par sa mère Hélène, à partir de l'an 326 (Eusèbe, *Vie de Constantin*). C'est elle que vit le pèlerin en 333. D'après les annales du patriarche Eutychius (Xe siècle), Justinien l'aurait détruite et fait remplacer, vers 540, par une église plus grande. Vincent et Abel sont convaincus que la nef, y compris l'angle extérieur au delà du transept, remontent aux premiers temps.

Mais suivons de nouveau le pèlerin, accompagnons-le jusqu'au terme de sa peregrinatio. *Inde Bethasora milia XIIII, ubi est fons in quo Philippus eunuchum baptizavit*[1]. *Inde Terebintho milia VIIII. Ubi Abraham habitavit et puteum fodit sub arbore terebintho et cum angelis*

1. Actes des Apôtres, 8,26. Les Actes disent : sur la route qui conduit de Jérusalem à Gaza, la ville déserte. C'est Bethzour, un peu à l'ouest de la route qui conduit à l'Hébron. — Renan dit : « Quand la question de l'admission des païens dans l'Église chrétienne devint l'affaire capitale, on trouva ici un précédent fort grave. Philippe était censé avoir agi en toute cette affaire par inspiration divine. Ce baptême, donné par ordre de l'Esprit-Saint à un homme à peine juif, notoirement incirconcis (un eunuque de Nubie), qui ne croyait au christianisme que depuis quelques heures, eut une haute valeur dogmatique... Conclure de là [cependant] que toute cette histoire a été inventée par l'auteur des Actes nous paraît téméraire. » *Les Apôtres*, p. 159.

locutus est et cibum sumpsit, ibi basilica facta est jussu Constantini miræ pulchritudinis.

Inde Terebintho Cebron milia II. Ubi est memoria per quadrum ex lapidibus miræ pulchritudinis, in quo positi sunt Abraham, Isaac, Iacob, Sarra, Rebecca et Lia[1].

De ce texte, on peut rapprocher celui-ci, tiré de Petrus Diaconus (Geyer, p. 110), mais que Petrus Diaconus (qui écrivait vers 1137) a extrait de Béda (début du VIIIe siècle). Béda lui-même le rapporte à un anonyme. « A 24 milles de Jérusalem, près d'Hébron, est une source où Philippe, l'apôtre et l'évangéliste, baptisa un eunuque de la reine Candace. A l'endroit qui s'appelle Térébinthe, où trois anges apparurent à Abraham, il y a le très bon puits d'Abraham et deux grottes où il habita ; un autel y a été élevé, et devant il y a une église. Non loin de là est la montagne jusqu'où Abraham conduisit les anges qui allaient à Sodome. Sur l'Hébron même est la maison de David, dont il y a encore une partie (le cubiculum). Non loin de l'Hébron, à 300 pas, à l'endroit qui est appelé Abramiri, se trouve la maison de Jacob, où une église sans toit a été construite. A 50 pas de là est le tombeau de saint Chaleph. Et aussi la vigne d'Abramiri, où est une caverne (spelunca) : les corps des onze fils de Jacob y reposent. Les ossements de Joseph sont ensevelis séparément dans son église. » Abel et Vincent[2].

Nous sommes dans le pays des plus anciens Juifs, des patriarches, d'Abraham, Isaac, Jacob, Joseph. Ce sont des souvenirs juifs, mais dont les Chrétiens se sont emparés, pour les commémorer par des églises, de même qu'ils ont fait des saints de David et de Moïse. Lisez la peregrinatio

1. Théodose (en 530). De Hierusalem usque ubi baptizavit domnus Philippus eunuchum... Inde usque Terebintum, quod appellatur ilex Mambre... De Terebintho usque ad speluncam duplicem, ubi requiescunt patriarchæ... De spelunca duplice usque in Cebron (Chebron, Hébron) ubi habitavit sanctus David septem annis, quando fugiebat ante Saül. Geyer, p. 139.

2. Voir aussi : Vincent H., Mackay (capitaine) et Abel. *Hébron, le Haram El-Khalil. Sépulture des patriarches.* Paris, 1923.

de *Sainte Silvie* (Ætheria), qui a gravi les pentes du Sinaï, de l'Horeb, du mont Nébo ; sur chacun de ces monts, il y avait des couvents, des églises, et les chrétiens venaient y prier, en lisant les premiers livres de l'Ancien Testament. C'est, pour le christianisme, la période d'expansion et de conquête. Mais il est encore profondément engagé dans le judaïsme. La mémoire chrétienne semble n'avoir pu prendre racine que dans la mémoire juive.

Mais il y a toute une région où le pèlerin n'a pas été. C'est la Galilée, Nazareth, le lac de Tibériade. Reportons-nous à ce qu'en dit Théodose, deux cents ans plus tard, en 530 : « De Samaria usque in Sebastea... ubi domnus Johannes decollatus est. De Sebastea usque in Scitopolim milia XXX ; ibi domnus Basilius martyrizatus est. De Scitopoli usque ad mare Tyberiadis milia XXIIII, ibi domnus Jesus Christus pedibus ambulavit. De Tyberiade usque Magdale, ubi domna Maria nata est, milia II. De Magadale usque ad septem fontes, ubi domnus Christus baptizavit apostolos, milia II, ubi et saturavit populum de quinque panibus et duobus piscibus. De septem fontibus usque in Capharnaum milia II. De Capharnaum usque Bethsaida milia VI, ubi nati sunt apostoli Petrus, Andreas, Philippus et filii Zebedæi[1]. » Ici, il n'y a que des souvenirs chrétiens.

Nous pouvons prendre congé du pèlerin de Bordeaux[2]. Grâce à ce qu'il signale, et à ce qu'il ne mentionne pas (il n'a pas dit tout ce qu'il a vu et entendu, mais, s'il a choisi, ce choix même n'est pas sans signification) nous savons l'essentiel de ce qu'on montrait alors aux Chrétiens,

1. Dans la *Peregrinatio Sanctæ Paulæ* (404), est mentionné « lacum Tiberiadis navigante Domino sanctificatum et solitudinem in qua multa populorum millia paucis saturata sunt panibus et de reliquiis vescentium repleti sunt cophini duodecim tribuum Israel ». Tobler et Molinier. *Itinera hierosolymitana*, p. 38.

2. Il est revenu par Nicopolis, Césarée, la Macédoine, Patras, a traversé la mer, débarqué à Brindisi, été de là à Bénévent, Capoue, Rome et Milan, dernière ville qu'il indique.

à Jérusalem et en Palestine. Ce que diront de plus les pèlerins qui viendront après lui, il n'est pas certain, mais il est possible que cela n'ait pas apparu encore, et qu'il s'agisse de localisations postérieures. Les Chrétiens cherchaient les traces des événements rapportés dans les évangiles. Il les trouvaient étroitement mêlées aux traditions de l'Ancien Testament, soit que celles-ci aient été le support et la racine de celles-là, soit que ces traditions purement juives se soient imposées à l'attention pour elles-mêmes. Ces dernières paraissent avoir été les plus nombreuses et les plus vivaces, parce qu'elles plongeaient dans plus de passé.

Ce témoignage se place à un moment décisif, alors que Constantin vient de se convertir au christianisme, et que, certainement en conformité avec ce qu'il voulait, l'unité du dogme et de l'Église vient d'être réalisée au Concile de Nicée (325[1]). C'est alors que se produit, comme dit Renan, « le changement de politique qui intervertira les rôles, et fera du mouvement religieux le plus libre et le plus spontané un culte officiel assujetti à l'État, et persécuteur à son tour ». Pour nous, qui essayons de suivre une expérience de mémoire collective, nul document ne pouvait être plus précieux. Il nous reporte le plus près des origines, alors que ces traditions se développent encore, en effet, d'un mouvement spontané. Grâce à lui, et par opposition, nous pourrons voir ce qui, dans les traditions ultérieures, porte la marque de l'artifice et de l'esprit religieux systématique.

Mais après cette revue très étendue en surface, il faut nous attacher à quelques évolutions qu'on peut suivre sur une longue période, et dont nous n'avons ici que les points de départ.

1. « Si Constantin désirait tant, en 334, que la paix (religieuse) fût rétablie, c'est qu'il aurait voulu que les fêtes préparées pour l'année suivante fussent comme une apothéose : le trentième anniversaire du couronnement du prince allait coïncider avec la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre. » Piganiol A., *L'empereur Constantin,* 1932, p. 190.

CHAPITRE II

BETHLÉEM

Trois rois en campagne — Qui vont plus vite que le vent —
Dessus la montagne — A Bethléem. —
Ce qui leur fait peine — C'est qu'ils ne savent le chemin —
L'étoile les mène — Vers le Dauphin.



Le premier qui entre — S'appelle le grand roi Gaspar. —
Le second qui entre — C'est Balthasar. —
Puis vient le roi Maure — Avec ses yeux tout travérous.
L'enfant Jésus ploure — N'osent pas entrous.



Jésus leur fait signe. — Entrez donc sans cérémonie. —

C'est pas la négrure, — Dit l'enfant, qui me fait pleurer, —
Mais c'est l'imposture — Du vieux péché.



Je me rappelais ce vieux Noël provençal, quand j'ai été à Bethléem. J'y suis allé en auto. Que voit-on en auto ? A l'église de la Nativité, nous sommes descendus, par l'un des deux escaliers tournants de quinze marches, dans l'église souterraine placée sous le chœur. Elle est irrégulière, parce qu'elle occupe l'emplacement de l'Étable et de la

Crèche. Elle est taillée dans le roc. Le pavé et les parois sont revêtus de marbre. La place de la Nativité est marquée par un marbre blanc incrusté de jaspe, et entouré d'un cercle d'argent, radié en forme de soleil, à l'entour duquel on lit : Hic de Virgine Maria, Jesus Christus Natus est.

A quelques pas de là, vers le midi, on descend par deux degrés, et on trouve une voûte enfoncée dans le rocher. Un bloc de marbre blanc, creusé en forme de berceau, indique la crèche. Cette sorte de crypte n'est éclairée que par des lampes ou des cierges. Une dizaine de Franciscains italiens, agenouillés, chantaient sur un mode grave un cantique ou des litanies. — L'église extérieure et intérieure sont partagées entre les Grecs, les Arméniens, les catholiques romains. D'après ce que nous a raconté un Assomptionniste qui nous accompagnait, une querelle sur l'attribution du cercle d'argent, ou de l'emplacement qu'il occupe, aurait été à l'origine de la guerre de Crimée...

On sait que, dans l'évangile de saint Jean, non plus que dans celui de saint Marc, il n'est parlé de la Nativité[1]. C'est saint Luc qui dit : Joseph monta de Nazareth, ville de Galilée, et vint en Judée dans la cité de David, qui est appelée Bethléem, parce qu'il était de la maison et de la famille de David. — Pour être inscrit avec Marie son épouse, qui était enceinte. — Et comme ils étaient là, il arriva que les jours de l'enfantement furent accomplis. — Et Marie mit au monde son fils premier-né ; elle l'enveloppa de langes et le coucha dans une crèche, parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie. — Or en la même contrée, il y avait des bergers. — Il n'est pas parlé des mages. C'est dans Mathieu qu'ils passent au premier plan. — Les bergers, dans Luc, sont avertis de la naissance par l'ange du seigneur. Il n'est point parlé de l'étoile. Les mages, chez Mathieu, sont guidés par une étoile. Il n'est

1. La fête de la Nativité, fixée au 6 janvier, a commencé au IVe siècle dans la communauté chrétienne de Jérusalem (qui se rendait le 5 au soir à Béthléem).

pas parlé des bergers dans Mathieu, non plus que de la crèche.

« Bethléem ne serait pas le lieu de naissance de Jésus s'il n'avait pas été la patrie de David. Personne ne le conteste, même parmi ceux qui voient des légendes dans les récits de la naissance de Jésus que contiennent les évangiles de Mathieu et de Luc. La ville de David et le lieu de naissance de Jésus restent inséparables. » Dalman, p. 33[1].

Bethléem « n'est pas et n'a pas été simplement une cité-sœur de Jérusalem, dont 8 kilomètres seulement la séparent. Entre leurs deux territoires passe, à peu près au milieu, la ligne naturelle qui distingue le sud du nord... Originairement l'une et l'autre sont des villes frontières, des avant-postes, l'une pour le nord, l'autre pour le sud. De tous les « milliers » de la tribu de Juda, Bethléem était celui qui pénétrait le plus loin en Canaan. D'après Michée, 5, 1, elle était « petite », mais présentait une importance essentielle. Ce n'est pas par hasard que le roi David en était originaire. » *Ibid.*, p. 36. « Sans Bethléem, Juda ne serait pas le peuple indépendant qu'il est toujours demeuré en face d'Israël. » *Ibid.*, p. 43.

« Le chemin de Bethléem s'élève (venant de Jérusalem) jusqu'à l'extrémité sud de la plaine où, auprès de l'actuel couvent d'Élie, la nature présente un passage facile de la hauteur-frontière. Ce passage marque qu'on a quitté non seulement l'horizon de Jérusalem, mais tout le territoire auquel cette ville appartient. La ligne de partage des eaux qui jusque-là s'étendait à l'est de la route, la franchit là et continue sur son côté occidental. » Dalman, p. 36.

« La hauteur où s'élève le couvent d'Élie pourrait être le Baal Perazim de 2. Sam., 3, 20 et la montagne de Perazim

1. Nous reproduirons ci-dessous les notes que nous avons prises, en lisant le chapitre de Dalman intitulé : « Bethléem, le champ des bergers ». — Michée, V, 2 : « Et toi, Bethléem Ephrata, la plus petite entre les villes de Juda, de toi doit venir celui qui dominera sur Israël, et sa sortie est du commencement et des jours de l'éternité. »

d'Ésaïe, 28, 21, où Dieu se manifesta pour David contre ses ennemis comme le Seigneur de l'irruption (dans la plaine des Rephaïm)... Dieu fut le libérateur de son peuple, avant qu'il y eût un libérateur du monde, lorsque David chassa de là, l'épée à la main, les Philistins jusque dans leur pays. » *Ibid.*, p. 37.

« Cette même hauteur, dont la cime forme une coupole à l'écart de la route, a été mise en rapport avec la naissance de Jésus, car on montrait, à gauche du chemin et à peu de distance de l'endroit où la route franchit le col, une certaine pierre que Marie aurait bénie en s'y reposant alors qu'elle était en marche vers Bethléem. Au commencement du VIe siècle cette pierre fut vénérée à Jérusalem et servit d'autel derrière le Saint-Sépulcre. C'est au Ve siècle que le gouverneur Ubricius l'y aurait fait apporter (tout ceci d'après Théodose)[1]. Peut-être est-ce la même grande pierre que l'on considéra plus tard comme ayant anciennement servi à fermer le tombeau du Christ, et qui maintenant recouvre l'autel de l'église de Caïphas à Jérusalem. A sa place primitive, on édifia vers 450 une église de Marie, près de laquelle vécut saint Théodose avant qu'il fondât dans le désert le couvent qui porte son nom. »

« C'est également dans le voisinage de cette église qu'Antonin vit, vers 570, sur la route, une fontaine miraculeuse dont l'eau coulait, intarissable, pour calmer la soif de Marie », Geyer, p. 178 (pris par erreur, pour le tombeau de Rachel). « L'église a disparu depuis longtemps, mais l'ancien nom, « siège » (κάθισμα) subsiste pour une citerne voisine de la route, sur le versant nord de la hauteur, non loin d'un vieux micocoulier ; on raconte depuis le XIVe siècle que c'est auprès de cette citerne (bîr kadismou), que les mages auraient réaperçu l'astre qui les avait amenés de Palestine, et qui les aurait conduits jusqu'au lieu de la

1. Théodose (530) : Dum domna Maria mater Domni iret in Bethleem descendit de asina et sedit super petram, etc. Geyer, p. 148.

naissance, conformément à Matthieu, V, 9... C'est la route elle-même qui est mémorable, et non tel ou tel de ses points, qui a pu être une halte antique, comme la citerne placée devant le couvent d'Élie. » *Ibid.*, p. 39.

« Bethléem possédait des troupeaux, mais elle n'en justifiait pas moins son nom : « maison du pain », car, au pied de la hauteur qu'elle occupe, elle disposait d'un terrain cultivé beaucoup plus plat et fertile que la contrée ne le comporte habituellement. L'histoire de Booz et de Ruth, cet épisode des annales de la famille de David, se passait près de Bethléem (d'après Ruth, 3, 3, 6, l'aire de Booz était située en dessous de Bethléem, donc dans un champ à quelque distance de la ville). Mais cette ville ne manqua pas non plus de jeunes habitants aussi aptes que le berger David à affronter lions et ours (1 Sam., 17, 34 ss.) et capables de frapper mortellement de leur fronde les hommes eux-mêmes (1 Sam., 17, 49) ; ils étaient familiers avec le désert et savaient trouver l'abri de ses gorges et cavernes lorsque leur ville subissait quelque péril. » Dalman, p. 41.

« Le chemin qui franchit la vallée du Cédron en amont du couvent de Saba, aboutit au plus méridional des gués du Jourdain avant la mer Morte. Peut-être est-il visé comme étant l' « autre chemin » par lequel les sages d'Orient repartent (Matthieu, 2, 12). En fait la tradition grecque s'est prononcée dans ce sens et leur a fait passer la première nuit de ce voyage du retour dans une caverne située au-dessous du couvent de Théodose et que son fondateur avait primitivement occupée. C'était alors un chemin d'usage courant. » *Ibid.*, p. 41.

Avant d'arriver à Bethléem (à 1 km. 1/2) on trouve le tombeau de Rachel, que les Juifs du temps de Jésus vénéraient déjà, et au-dessus duquel, au VIIe s., Arculf voyait une pyramide. « Certains évangiles apocryphes ont supposé que la naissance de Jésus eut lieu dans ces parages. Marie aurait dû s'arrêter pour mettre son fils au monde ; elle y aurait découvert une caverne, où ensuite les bergers

et après eux les mages seraient venus saluer l'enfant » (on suppose que, quoique située hors de la ville, la caverne fait partie de Bethléem). — « A l'encontre de la tradition locale du siège de Marie, qui peut avoir été inspirée par un rocher plat, les évangiles de l'enfance sont des légendes nées hors de Palestine, qui ont voulu expliquer la naissance dans une caverne en supposant qu'elle s'était produite prématurément (il n'y a jamais eu de caverne pourvue d'une tradition de ce genre). » Dalman, p. 47.

Cyrille de Jérusalem, vers l'an 350, déclare que jusqu'à peu de temps auparavant, donc jusqu'à l'érection de l'église de la Nativité à peu près, la contrée de Bethléem avait été boisée, et Jérôme rapporte ceci : « B. qui maintenant nous appartient... était à l'ombre du bocage de Thamouz, c'est-à-dire d'Adonis, et dans la grotte où jadis l'enfant Jésus poussa ses premiers cris, on se lamentait sur le bien-aimé de Vénus. » *Ibid.*, p. 54.

L'église au sud de Bethléem est « une des plus vieilles du monde (privée de son parvis et défigurée en avant par un bâtiment composite ultérieur)... Il n'est pas douteux que l'empereur Constantin, ou plus précisément sa mère, Hélène, fit construire une église sur cet emplacement à partir de l'an 326, et que le pèlerin de Bordeaux la visita en 333. Mais une donnée différente figure dans les annales du patriarche Eutychius (xe s.) d'après lesquelles Justinien aurait détruit cette église et l'aurait fait remplacer par une autre, plus grande ». *Ibid.*, p. 55. Elle est représentée sur la mosaïque de Madaba.

« D'après la parole de l'ange aux bergers, Luc, 2, 12, la crèche était le signe distinctif de la naissance du Christ, le Seigneur[1]. Il y avait plusieurs cavernes à Bethléem ;

1. Dalman discute longuement sur le point de savoir si l'enfant est né dans une étable, ou dans une caverne. « On peut concéder qu'en Orient, où les crèches sont fixées au sol ou sur le mur, crèche et emplacement du bétail se trouvent nécessairement associés. Actuellement on y trouve encore d'ordinaire l'habitation des gens et l'installation des bêtes dans le même bâtiment... Dans la partie inférieure de la maison réservée aux animaux, les crèches sont disposées sur le sol, contre le mur ou au bord de la terrasse. Luc ne semble pas s'être représenté ainsi les choses ; il place la crèche hors de l'hôtellerie, donc dans une étable particulière, comme il en existe aujourd'hui pour les chameaux, plus rarement pour les brebis. Il admet que cette étable était vide, ce qui est tout naturel à la saison où les brebis passent la nuit en plein air. Dès lors le petit enfant aurait été déposé dans une crèche qu'on se représentera fixée à une certaine hauteur contre le mur... Il n'est pas impossible que Luc ait accordé un récit présentant l'enfant dans la crèche avec une relation de sa naissance dans une caverne, en formulant la remarque de l'hôtellerie fermée à sa mère », p. 64-68.

le fait que précisément celle-ci contenait une crèche passa sûrement pour décisif. A l'époque de Jérôme encore, la crèche paraît avoir été, dans la grotte, le point spécial de la vénération. — Le premier qui marqua une distinction dans la grotte entre le lieu de la naissance et la crèche est Sophronius au VIIe siècle. Il est suivi au même siècle par Arculf. » *Ibid.*, p. 61.

« Jérôme se plaignait que, de son temps, une crèche d'argent et d'or ait remplacé l'originale, qui était en argile, et qu'il aurait bien voulu voir. Donc, dès cette époque, on n'y trouvait plus une crèche véritable, mais seulement un degré de rocher qui, admettait-on, avait servi de crèche grâce à un rebord d'argile. Celui-ci avait été supprimé lors de la construction de l'église, et remplacé par un précieux coffret d'or et d'argent, mais qui permettait encore de regarder le sol rocheux de la crèche. Jérôme (épître 147) blâme Sabinien qui, dans l'ouverture de ce coffret, déposait des lettres d'amour que sa bien-aimée devait y trouver quand elle venait s'y agenouiller. Vers 1172 la marche de rocher était recouverte de marbre, mais ce revêtement laissait place à trois trous, à travers lesquels on pouvait encore baiser le rocher de la crèche. Maintenant cela même n'est plus possible. » *Ibid.*, p. 62.

« Il faudrait admettre qu'aux environs de l'an 100 après J.-C. deux sortes de récits avaient cours dans l'Église en ce qui concerne le lieu de la naissance de Jésus. D'après l'une de ces traditions, il était né dans une étable ; d'après l'autre (Justin martyr) cette étable était une caverne qu'on

plaçait à l'est de la vieille ville de Bethléhem, d'accord avec le récit de Luc en ce que l'on estimait naturel que Joseph, après avoir en vain cherché une hôtellerie, fût allé se réfugier dans une caverne à l'autre bout de la localité. Dans le texte occidental : « caverne » au lieu de « crèche » a introduit dans l'évangile de Luc (2,7) la tradition de la caverne. » *Ibid.*, p. 68.

Justin voit ainsi accomplie la prophétie relative au juste roi, qui habitera une caverne sur le sommet d'un puissant rocher (Ésaïe, 33, 16, Septante). Ensuite, à l'époque d'Origène (vers 248) cette caverne passait à B. pour être incontestablement l'emplacement de la naissance.

« Mais on racontait au IVe siècle que cette vénérable caverne de B. avait été le théâtre d'une odieuse profanation. Jérôme et Paulin de Nole mentionnent en effet dans leurs lettres, vers 400, que l'empereur Hadrien y avait établi le culte d'Adonis. Cela devait se passer vers l'an 137 après J.-C. Beaucoup d'auteurs admettent que le culte du Dieu de la végétation, qui meurt tous les ans, aurait remonté là à une haute antiquité, et qu'ensuite seulement les chrétiens auraient substitué le Christ à Adonis. Il est certain que la place située sur la colline orientale a pu, dès longtemps, être consacrée à un culte. Mais, étant donné ce que l'on sait de l'ancien christianisme palestinien, le culte de Tamouz aurait plutôt détourné les chrétiens de choisir cette caverne ; ils n'auraient pas eu l'idée de localiser justement là la naissance du Sauveur. » *Ibid.*, p. 69.

« Les textes d'Origène et de Cyrille ne donnent nullement l'impression que le lieu de naissance de Jésus ait été l'emplacement d'un culte païen. D'autre part, il ne se peut pas que l'idée de la naissance du Sauveur dans une caverne provienne du rôle des cavernes dans les mystères de Mithra, quelque réelle que soit l'influence exercée par ceux-ci sur les traditions locales de la Palestine. Justin Martyr était convaincu, en tout cas, que la grotte de la naissance à Bethléem marquait l'exact accomplissement de

la parole prophétique relative au juste habitant une caverne rocheuse (Ésaïe, 33, 16, Septante), tandis que, d'après lui, les cavernes des mystères de Mithra et la naissance supposée de Mithra jaillissant d'un rocher n'étaient que la caricature de la vérité. Il se pourrait aussi que Luc ait intentionnellement passé la caverne sous silence, afin d'éviter que la naissance de Jésus ainsi placée n'apparût aux chrétiens comme un mythe. » Dalman, p. 69.

D'après Luc, 2, 7, il faut chercher la crèche au dehors. Il n'est pas totalement impossible de supposer que Luc ait accordé un récit présentant l'enfant dans la crèche avec une relation de sa naissance dans une caverne, en formulant la remarque de l'hôtellerie fermée à sa mère. Combinaison plus explicite de données divergentes dans le pseudo-Matthieu : 13, 11 ss. naissance dans une caverne devant Bethléem ; — 14, Marie se transporte le troisième jour dans une étable, où l'enfant est placé dans une crèche ; — 15, 1, le sixième jour elle se déplace de nouveau pour venir à Bethléem. Dalman, p. 68.

Dans son récit, Luc ne pense pas à l'hiver. Mais il est clair que la localisation à laquelle la tradition s'est arrêtée répond à cette donnée. P. 75.

« Jérôme dit, dans l'*Onomasticum :* « à une distance de « mille pas environ (de Bethléem), se trouve la tour *Ader*, « ce qui se traduit : tour du troupeau ; elle fut indiquée à « l'avance par une certaine prophétie aux bergers qui « obtinrent connaissance de la venue au monde du Sei- « gneur ». Jérôme assimilait cette même localité au *Migdal Eder* au delà duquel Jacob dressa sa tente, d'après Genèse, 35, 21. Plus tard encore, on crut retrouver dans les environs les fondations de la maison de Jacob (Pierre le Diacre). Mais Jérôme pensait surtout à ce propos à Michée, 4, 8, texte d'après lequel l'ancienne royauté de la fille de Sion passe à la tour du troupeau. Cela s'accomplit, estime-t-il, lorsque la naissance du nouveau roi fut annoncée pour la première fois précisément à la tour du troupeau. De

son côté une tradition juive désignait Migdal Eder comme « le lieu d'où, à la fin des temps, le roi-messie se manifestera » (Targoum 1-1, Genèse, 35, 21. Cela repose certainement sur Michée, 4, 8. Mais le Targoum y applique Migdal Eder au Messie en tant que caché). C'est donc à la « tour du « troupeau » que se tenaient les bergers lors de la nuit mémorable. On connaissait alors une localité de ce nom dans la plaine au-dessous de Bethléhem. La Michna (Chekalim, 7, 4) mentionne Migdal Eder (comme l'extrémité de la distance ayant Jérusalem pour point de départ, et à l'intérieur de laquelle on doit décider, trente jours avant une fête de pèlerinage, si un animal reconnu susceptible d'être sacrifié sera immolé, en holocauste si c'est un mâle, en sacrifice de salut si c'est une femelle)... Ce ne fut qu'à partir du XVe siècle que la demeure de Jacob commença à se localiser sur la route de Bethléhem, à *Et tantour* ou aux environs. » *Ibid.*, p. 75-77.

« C'est, au plus tard, peu après l'érection de l'église de Bethléem que fut localisé à son tour le récit de Luc (2, 8 ss.) relatif aux bergers qui, dans cette contrée, « vivaient « aux champs et gardaient leurs troupeaux pendant les « veilles de la nuit ». Vers l'an 400, Paule la sainte descendit, non loin de B., vers la tour d'Ader où « les bergers « avaient été jugés dignes d'entendre le *Gloria in excelsis* « *deo* »[1]. Puis, vers 670, Arculf découvrit dans une église d'Orient les pierres tombales des « trois bergers qui, dans « cette région même, avaient été illuminés de la gloire du « Seigneur ». Pierre le Diacre parle, d'après une source inconnue, d'un grand jardin clos de murs et comprenant une caverne, dont l'autel désigne le lieu où l'ange apparut aux bergers. Daniel l'hégoumène décrit cet emplacement avec plus de précision vers 406. « A une verste du lieu de la

1. S. Hieronimi Peregrinatio Sanctæ Paulæ (404). Paula, d'une grande famille romaine, partit pour la Palestine en 382, habita longtemps à Bethléem, et mourut en 404. Dans : *Itinera hierosolymitana latina* (Tobler et Molinier), p. 34. Elle mentionne aussi le tombeau de Rachel.

« naissance vers l'est, au pied de la montagne, au centre « de la plaine », il vit au-dessus d'une grotte les ruines d'une église de Joseph. La plaine, avec ses champs et ses oliviers fertiles, fut appelée ἅγια ποίμινα (ποίμνια), « champ des bergers ». L'église du tombeau des bergers était devenue une église de Joseph. » Dalman, p. 70[1].

La mère de Jésus est liée si étroitement avec Élisabeth, fille et femme de prêtre, qu'elle va lui confier le secret de la naissance qui vient de lui être à elle-même annoncée. Elle se rend momentanément en Judée avant le moment où elle mettra son fils au monde à Bethléem. Luc, 1, 39, raconte ce voyage qu'elle fait « dans le pays des montagnes », vers une ville de Juda, pour rendre visite à Élisabeth, l'épouse du prêtre Zacharie. De même dans le protévangile de Jacques. Marie et Joseph, sortant de Jérusalem, vont passer quelque temps dans la montagne, tandis qu'Élisabeth s'y rend également avec son enfant, et là un rocher se fend pour lui assurer un abri contre les poursuites d'Hérode. Retraite cachée d'Élisabeth qui ne voulait pas qu'on vît sa grossesse tardive (Luc, 1, 24 s.). On comprend que la tradition ecclésiastique ait montré depuis le VIe siècle ce séjour d'Élisabeth à 6 kilomètres à l'ouest de Jérusalem, dans la petite localité de *'ên kârim*, qui se cache au fond d'une vallée. A l'époque du pèlerin Daniel (1106) on plaçait la résidence d'Élisabeth et le lieu de naissance de Jean dans une caverne voisine du village, qu'on montre maintenant dans l'église de Jean, et le lieu de refuge devant les poursuites d'Hérode dans une grotte plus à l'ouest, au delà de la vallée, aujourd'hui dans la crypte de l'église dite de la Visitation.

1. Comme tout point de repère fait défaut à cet égard, dit Dalman, on ne doit pas dédaigner « la communion avec les milliers de chrétiens qui, depuis le IVe siècle, ont tour à tour entendu, pleins de ferveur, le chant angélique de Noël sous les oliviers de l'église des bergers ».

***

On a montré longtemps à Bethléem le tombeau de David. Si l'on a fait naître Jésus à Bethléem, c'est pour placer la naissance du messie au lieu où son ancêtre, David, est né lui-même. Dans le chapitre suivant, nous verrons qu'on a fixé à Jérusalem, sur l'emplacement qu'on croyait être la Sion de David, le lieu de la Cène, où a été ensuite localisé le tombeau de David. Il faut voir comment l'Écriture nous représente ce personnage, dont le souvenir a exercé une telle influence sur la localisation des faits évangéliques[1].

Ceci se passe mille ans avant la venue du Christ. Samuel, devenu vieux, établit ses fils comme juges d'Israël. Les anciens d'Israël lui demandent de leur nommer un roi. Événement capital dans l'histoire du peuple juif.

Un homme était dans la tribu de Benjamin, du nom de Cis, et il avait un fils appelé Saül. Saül cherche avec ses serviteurs les ânesses de Cis qui se sont égarées. Ils vont trouver Samuel. Or le Seigneur avait révélé à Samuel la venue de Saül un jour avant son arrivée. Il verse l'huile sur sa tête. Il le fait désigner comme roi par le sort.

Saül règne deux ans. Et le Seigneur, qui a rejeté Saül, envoie Samuel à Isaï Bethléémite, car il a choisi un roi entre ses fils. Samuel vint à Bethléem. Isaï lui amène ses sept fils qu'il écarte. Et Samuel dit à Isaï : sont-ce là tous tes fils ? Isaï répondit : il y a encore un petit enfant, qui garde les brebis. Et Samuel dit à Isaï : envoie, et amène-le, car nous ne nous assiérons point à table avant qu'il soit venu. — Il envoya donc, et l'amena. Or il était roux, et son

1. Sur David, dont les traditions supportent celles de Jésus, nous reproduisons ces notes rédigées autrefois. « Ce Messie, dit Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle,* IIe Part., ch. IV, tant de fois promis comme le fils d'Abraham, devait aussi être le fils de David et de tous les rois de Juda. Ce fut en vue du Messie et de son règne éternel, que Dieu promit à David que son trône subsisterait éternellement. »

maintien et son visage étaient beaux. Et le Seigneur dit : Lève-toi, et répands de l'huile sur son front, car c'est celui-là. Rois, I, 16[1].

Saül fait venir David auprès de lui. Toutes les fois que l'esprit mauvais du Seigneur saisissait Saül, David prenait la harpe et la touchait de sa main : et Saül était soulagé : car l'esprit mauvais se retirait de lui. *Ibid.*

David et Goliath, Rois, I, 17[2]. Saül vit et comprit que le Seigneur était avec David. Or Michol, fille de Saül, aimait David. Et Saül commença à craindre David. Rois, I, 18.

Saül poursuit David. Saül se repose dans une caverne à l'intérieur de laquelle est David. David coupe secrètement le bord de son manteau. Une seconde fois Dieu le livre entre ses mains : lui et Abisaï le trouvent couché et dormant dans sa tente, sa lance fixée dans la terre. Abisaï veut le frapper de cette lance. Et David dit à Abisaï : Ne le tue point ; car qui étendra sa main sur l'oint du Seigneur, et sera innocent ? Rois, I, 24 et 26.

Vie errante de David, dans la caverne d'Abdullam, au désert d'Engaddi, à Siklag, dans la contrée des Philistins. Au temps où David était retranché dans la caverne d'Abdullam, trente capitaines étaient venus l'y rejoindre. Les Philistins tenaient garnison à Bethléem. On était à la saison de la moisson. Accablé peut-être par la fatigue et dévoré par cette soif de la patrie qui s'empare quelquefois de l'exilé, David laissa échapper ce soupir : « Oh ! qui me fera boire de l'eau du puits de Bethléem, du puits qui est à la porte ! » « Alors, trois vaillants hommes passèrent à travers le camp des Philistins, puisèrent de l'eau du puits

1. « C'est, dit Dalman, tout à fait à proximité de Bethléem que devait se trouver l'emplacement où Samuel célébra le repas sacrificiel, pendant lequel il oignit au milieu de ses frères le plus jeune fils d'Isaï qu'on était allé chercher auprès de ses brebis », sans doute près de l'église actuelle de la Nativité.

2. « La nature offre, au sud de la vallée de Bethléem, un moyen de descendre vers la côte. C'est par ce chemin que David, portant des provisions de pain et de fromage, se rendit dans la vallée des chênes, où il allait devenir l'adversaire de Goliath en combat singulier. » Dalman, p. 42.

qui est à la porte de Bethléem, et l'apportèrent à David. » Mais il ne voulut pas la boire, et dit : « Jamais, ô Éternel, je ne ferai telle chose ! N'est-ce pas le sang de ces hommes qui sont allés au péril de leur vie ? » Rois, II, 23. — Nous avons parlé ci-dessus de la fontaine de David.

La magicienne d'Endor. « Il y a une femme en Endor qui a l'esprit de Python. » Par lui, Saül évoque Samuel, qui lui dit : le Seigneur s'est retiré de toi. Rois, I, 28.

Après la mort de Saül, David commanda qu'on apprît aux enfants de Juda ce cantique appelé de l'Arc : « O Israël, considère ceux qui ont été frappés, qui sont morts sur tes hauts lieux. — Israël, les braves ont été tués sur les montagnes ; comment les forts sont-ils tombés ? — N'allez pas l'annoncer dans Geth, ne le publiez pas dans les places d'Ascalon, de peur que les filles des Philistins ne s'en réjouissent, de peur que les filles des incirconcis ne tressaillent de joie. — Montagnes de Gelboé, que la pluie ni la rosée ne descendent jamais sur vous ; que vos champs ne soient pas les champs des prémices : là gît le bouclier des forts, le bouclier de Saül, comme si Saül n'eût pas été consacré par l'huile sainte. — Jamais la flèche de Jonathas ne revint altérée de la graisse et du sang ; jamais l'épée de Saül ne sortit oisive des combats. — Saül et Jonathas, aimables et beaux dans la vie, n'ont point été séparés même dans la mort ; plus rapides que l'aigle, plus forts que les lions. — Filles d'Israël, pleurez sur Saül, qui vous ornait de pourpre, qui vous enivrait de délices, qui vous donnait l'or de vos vêtements. — Comment sont tombés les forts dans le combat ? Comment a été brisée leur armure ? » (Rois, II, 2.)

Il arriva un jour que David se leva de son lit après-midi, et il se promenait sur la terrasse de son palais ; et il vit une femme vis-à-vis de lui qui se baignait ; et cette femme était fort belle[1]. — Le roi, donc, envoya, et demanda quelle

1. Bethsabée figurera, avec Ruth et Rahab, dans la généalogie de Jésus, chez Mathieu.

était cette femme ; et il lui fut dit que c'était Bethsabée, fille d'Eliam, femme d'Urie Héthéen. — David donc, envoyant des messagers, l'enleva ; et, quand elle fut venue en son palais, il dormit avec elle ; et elle se purifia aussitôt de son impudicité. — Et elle retourna en sa maison après avoir conçu, et, envoyant, elle l'annonça à David, et dit : j'ai conçu. — Sur quoi David fait périr Urie (par des voies obliques, en le faisant exposer dans la bataille). Bethsabée, une fois le deuil passé, devint la femme de David, et lui enfanta un fils. — Et cette action de David irrita le Seigneur. (Les Rois, II, 11, 12.)[1]

L'épisode d'Amnon, fils de David (Les Rois, II, 13) qui aima éperdument la sœur d'Absalom, fils de David — qu'il appelle aussi sa sœur — qui était très belle et qui se nommait Thamar. Il fait semblant d'être malade, lui demande de venir chez lui pour qu'elle lui prépare des gâteaux. Thamar vint en la maison d'Amnon son frère ; or il était couché ; et prenant de la farine, elle la mêla, et, s'apprêtant devant ses yeux, elle fit cuire des gâteaux. Il lui dit : Apporte ces gâteaux près de moi, afin que j'en mange de ta main. Et alors il lui fait violence. « Là-dessus, Amnon est saisi d'une grande haine ; il lui dit : Lève-toi et pars. Laquelle répondit : Le mal que tu fais maintenant contre moi en me chassant est plus grand que celui que tu as fait. Et il ne la voulut pas écouter. » — Deux ans plus tard, Absalom l'invite à venir tondre les brebis, et, au cours d'un banquet, le fait tuer par ses serviteurs.

Joab (général) réconcilie David et son fils Absalom. Puis celui-ci se fait proclamer roi en Hébron, et entre à Jérusalem. David fuit « sur le penchant de la montagne des Olives ». — Sur le conseil d'Achitophel « ils dressèrent une

1. « Le birket-es-Soultan est une grande piscine réparée par Soliman II (1520-66) qui existait précédemment. La topographie puérile qui sévit à la période turque y voyait le bassin de Bersabée *(sic)*, où Bethsabée, femme d'Uri, se livrait à ses ablutions quand elle eut l'heur d'attirer l'attention du roi David. » (Vincent, 996.)

tente pour Absalom sur la terrasse du palais ; et il souilla les femmes de son père devant tout Israël ». Il établit Amasa sur l'armée au lieu de Joab. — Bataille. Absalom reste suspendu par sa chevelure aux branches d'un chêne. Joab (malgré les recommandations de David), le tue en lui perçant le cœur de trois javelots. (Les Rois, II, 14 à 19.)

Tout Israël se sépare alors de David, qui reste avec ceux de Juda. Joab regagne Israël. — Une famine — à cause de Saül et de sa maison, parce qu'il a tué les Gabaonites. David prend sept fils de Saül, et les livre aux Gabaonites qui les crucifient en la montagne. Et David apporta les os de Saül et de Jonathas son fils ; et, recueillant les os de ceux qui avaient été attachés à une croix, il les fit ensevelir avec les os de Saül et de Jonathas son fils, en la terre de Benjamin, à côté du sépulcre de Cis, son père. Rois, II, 22.

« David avait trente ans quand il commença à régner, et il régna quarante ans, sept ans en Hébron sur Juda, et trente-trois ans en Jérusalem sur tous ceux d'Israël et de Juda. — Et le roi s'en alla à Jérusalem, et tous ceux qui étaient avec lui, contre les Jébuséens, habitants de la terre ; et ceux-ci dirent à David : Tu n'entreras point ici ; les aveugles et les boiteux te repousseront. — Or David s'empara de la forteresse de Sion, qui est aujourd'hui la cité de David. Et David habita en la forteresse, et l'appela Cité de David. — Hiram, roi de Tyr, envoya des messagers à David, et des bois de cèdre, et des charpentiers, et des tailleurs de pierre, pour les murailles ; et ils bâtirent la maison de David. » Rois, II, 5.

Renan s'est demandé pourquoi David, au lieu de demeurer à Hébron, au sud de Bethléem, a voulu faire de Jébus, bien plus au nord, la capitale de son royaume. « Hébron était une ville hittite, centre d'une ancienne civilisation dont la tribu de Juda avait à quelques égards hérité. C'était incontestablement la capitale de Juda, une ville d'un haut caractère religieux, pleine de souvenirs et

de traditions. Elle avait de grands travaux publics, de belles eaux, une piscine vaste et bien entretenue. L'unification d'Israël venait de s'y faire. Il était tout à fait naturel qu'Hébron devînt la capitale du nouveau royaume. Sa latitude la plaçait, il est vrai, à une distance bien considérable des tribus du Nord. »

« Il n'est pas facile de dire ce qui détermina David à quitter une ville qui avait des droits si antiques et si évidents, pour une bicoque comme Jébus qui ne lui appartenait pas encore. Il est probable qu'il trouva Hébron trop exclusivement judaïte. Il s'agissait de ne pas choquer la susceptibilité des diverses tribus, surtout de Benjamin. Il fallait une ville neutre qui n'eût pas de passé. C'est là sans doute ce qui empêcha David de songer pour capitale à sa patrie Bethléem. La colline occupée par les Jébuséens était juste sur la limite de Juda et de Benjamin, et elle était fort rapprochée de Bethléem. »

David y ramena l'arche. Il dansait de toutes ses forces devant elle. Quand il s'en retourna dans sa maison, Michol, fille de Saül, lui dit : quelle gloire pour le roi d'Israël aujourd'hui de s'être découvert devant les servantes de ses serviteurs, et d'avoir paru avec sa tunique comme un insensé. Et elle le méprisait en son cœur. Mais David dit à Michol : Devant le Seigneur qui m'a élu plutôt que ton père, je jouerai, et je paraîtrai plus abaissé que je n'ai été ; et je serai humble à mes yeux ; et je n'en serai que plus glorieux devant les servantes dont tu as parlé. Rois, II, 6.

Il faut relire, après cela, la fin du chapitre consacré à David roi de Jérusalem, par Renan, dans l'*Histoire du peuple d'Israël :*

« Peu de natures paraissent avoir été moins religieuses, peu d'adorateurs de Jahvé eurent moins le sentiment de ce qui devait faire l'avenir du Jahvéisme, la justice. Mais il fut le fondateur de Jérusalem et le père d'une dynastie intimement associée à l'œuvre d'Israël. Cela le désignait pour les légendes futures. Ce n'est jamais impunément

qu'on touche, même d'une manière indirecte, aux grandes choses qui s'élaborent dans le secret de l'humanité. L'histoire d'Israël nous fait assister de siècle en siècle à ces transformations. »

« Le brigand d'Abdullam et de Siklag prend peu à peu les allures d'un saint. Il sera l'auteur des Psaumes, le chorège sacré, le type du Sauveur futur. Jésus devra être fils de David ! La biographie évangélique sera faussée sur une foule de points par l'idée que la vie du Messie doit reproduire les traits de celle de David[1] ! Les âmes pieuses, en se délectant des sentiments de résignation et de tendre mélancolie contenus dans le plus beau des livres liturgiques, croiront être en communion avec ce bandit ; l'humanité croira à la justice finale sur le témoignage de David, qui n'y pensa jamais, et de la Sibylle, qui n'a point existé. *Teste David cum Sibylla !* O divine comédie. »

Cela n'empêche pas que Bethléem ne soit une des plus grandes paroisses du monde, comme me l'apprenait un bon Franciscain italien, avec qui je me suis trouvé sur le bateau du retour, et qui était le curé de Bethléem. En toutes les régions de la terre se trouvent des fidèles qui veulent être ses paroissiens. Le plus grand nombre d'entre eux ont certainement oublié David, mais songent à la grotte et à la crèche. Ils ne se doutent pas que si la grotte et la crèche sont à Béthléem, c'est que le souvenir du Bethléémite David les y a appelées.

1. « Voici les dernières paroles de David : David, fils d'Isaï, a parlé ; cet homme choisi à cause du messie, du Dieu de Jacob, l'auteur des hymnes qui font la joie d'Israël : l'Esprit du Seigneur s'est fait entendre par moi ; sa parole a été sur mes lèvres. Le Dieu d'Israël m'a parlé ; le Fort d'Israël a dit de moi : le Dominateur des peuples régnera avec justice ; il gouvernera dans la crainte du Très Haut. Etc. » Rois, II, 23.

CHAPITRE III

LE CÉNACLE ET LE TOMBEAU DE DAVID

« Le sanctuaire vénéré aujourd'hui sous le nom du Cénacle groupe de multiples souvenirs : institution de l'Eucharistie, descente du Saint-Esprit sur les apôtres, dormition de la Vierge, sans parler de diverses localisations accessoires... Dans les écrits du Nouveau Testament on chercherait en vain la moindre allusion à la mort de Marie comme à tout le reste du cycle traditionnel. Ce cycle, c'est la piété chrétienne qui le constitua d'assez bonne heure, soit par une exégèse plus ou moins docte, soit par la perception spontanée de certaines harmonies religieuses entre les éléments qu'elle associait dans une vénération simultanée. » (Vincent, 421.)

Le monument élevé en cet endroit a subi bien des transformations. « Dans toutes ces phases diverses, il est une donnée générale qui semble avoir résisté à toutes les variations, comme si elle était imposée par une tradition nécessaire : c'est la division de l'église en deux étages superposés... La première église, celle qui existait au temps d'Hadrien, était très petite, mais elle avait un premier étage... Au IVe siècle, une église plus considérable fut construite... Elle avait, comme la précédente, un étage supérieur[1]... A la fin du XIe siècle, elle était en ruines. Les

1. Dans le manuscrit latin de l'évangile de Marc, dit « africain » (d'après le Bobiensis, du IVe ou du Ve siècle), on mentionne plutôt un sous-sol (subterranæum). Le cénacle est conçu à la façon d'une crypte ou d'une catacombe (Alfaric, *L'évangile selon Marc*, p. 185, n. 1).

Croisés la relevèrent. » Par les descriptions du XIIe siècle, nous savons qu'elle comprenait encore deux parties, une église inférieure, et une église supérieure[1]. Dans le courant du XIIIe siècle, les édifices du mont Sion s'écroulèrent. Les Franciscains, chargés de la garde du Saint-Sépulcre en 1342, reconstruisirent aussitôt l'église, « et lui donnèrent, sauf quelques modifications postérieures, la forme qu'elle possède aujourd'hui. C'est, actuellement, le Neby Daoud ([tombeau du] prophète David), qui comprend aussi deux étages. L'étage inférieur, formé avec les substructions anciennes, est divisé en deux salles : l'une... est surnommée la salle du lavement des pieds ; l'autre, plus petite... est le prétendu tombeau de David. L'étage supérieur est partagé en deux compartiments : l'un, situé au-dessus du tombeau de David... On y plaçait, à l'époque de l'occupation des Franciscains, la descente du Saint-Esprit. L'autre est nommé aujourd'hui le Cénacle » (Vogué, 322 sq.).

Des traditions assez anciennes placent ici la dernière Cène, et le lieu de réunion des apôtres après la résurrection[2].

1. Pendant les croisades encore, on montait par trente marches jusqu'à un espace recouvert de quatre voûtes et d'une coupole, où vous était narré le lieu du repas, ainsi que, en arrière, le lieu où l'esprit avait été accordé, tandis que l'étage inférieur aurait vu Jésus laver les pieds de ses disciples. Dalman, p. 414.

2. « Nous sommes réduits à savoir que le Sauveur fit sa dernière Pâque dans la salle haute d'une maison située dans la ville de Jérusalem et appartenant soit à un disciple plus ou moins déclaré de Jésus, soit à un particulier inconnu ; et, suivant l'opinion des anciens commentateurs, ce cénacle a les apparences d'un lieu de circonstance, choisi pour une fois, dont le rôle est terminé par là même » (Vincent, 444).

« Aucune allusion n'indique ou n'implique que l'endroit où, par la suite, les disciples de Jésus se réunirent à Jérusalem (Luc 24, 33 ; une chambre haute d'après les Actes 1, 13) fût la salle même ou le grenier de la cène. Rien ne dit non plus que ce point de rassemblement des disciples ait constamment été, comme dans Actes 12, 12, une chambre comprise dans la maison de la mère de Jean Marc. De propos délibéré, Jésus n'a fait intervenir aucune relation personnelle dans son choix de la salle du repas, sans doute pour n'avoir rien à craindre de la part de ses ennemis pendant l'heure à passer là, peut-être aussi pour que le « traître » ne connût pas ce lieu à l'avance. C'est pourquoi, plus tard encore, on se trouva dépourvu de tout point de repère qui eût permis de déterminer la maison où eut lieu la cène. Mais il n'est pas douteux qu'au IVe siècle les chrétiens avaient la conviction de posséder, au sud de la Jérusalem romaine, un immeuble remontant à l'époque des apôtres, qui s'étaient réunis

Là également se localise l'élection de Matthias, la descente de l'esprit saint sous forme de langues de feu au jour de la Pentecôte, et la réunion qui suivit l'élargissement des apôtres et où des phénomènes sismiques accompagnèrent une nouvelle effusion de l'esprit. Toutefois « l'identité du Cénacle et de la résidence des apôtres après la Résurrection n'est pas établie... non plus que la localisation de la maison des apôtres dans la ville de Jérusalem » (Vincent, 448). Il faut donc examiner maintenant comment la tradition a comblé ces lacunes, ou plus exactement a rempli ces vides.

Nous envisagerons successivement trois points. D'abord, à partir de quel moment a-t-on fixé le lieu de la Cène (et, peut-être, la demeure des apôtres) en cet endroit ? « De retour dans la ville sainte qu'elle avait dû fuir aux environs de 70, la communauté de Jérusalem songea naturellement à se procurer un local pour ses réunions publiques. *Il est assez compréhensible* (c'est nous qui soulignons) qu'elle ait désiré rentrer en possession de la demeure qui gardait le souvenir de ses origines et que tant de faits merveilleux avaient consacré. La tradition locale, aussi haut qu'on peut en saisir les traces, admet sans hésitation non seulement la possibilité, mais encore la réalité de cette reprise de possession. Le sac de la ville, conséquence de la conquête, ne soulève à ses yeux aucune difficulté : au quartier de la colline haute, dont les Romains ne s'étaient emparés qu'en dernier lieu, un îlot de maisons aurait échappé à la destruction générale, là précisément où se trouvait la petite

là, au premier étage. » « Vers 370, Ætheria connaît une synagogue (à Sion), où elle place les apparitions de Jésus après sa résurrection et l'effusion de l'esprit. On ne localise pas encore là l'institution de la cène, parce que l'on n'y communiait pas le jeudi saint ; cette cérémonie avait lieu « derrière la croix », par conséquent sur Golgotha... parce qu'on ne disposait d'aucun emplacement mieux approprié. Mais, pendant le même siècle encore, la Doctrina Addæ fait de l'église de Sion, avec son étage supérieur, le théâtre de la cène (d'après Vincent-Abel, 2, p. 453). Vers 460 au moins une cérémonie nocturne s'y célèbre le jeudi saint. A partir du VIIe siècle, l'opinion qui place le lieu du repas à l'intérieur de cette église a définitivement prévalu. » Dalman, p. 412-414.

église de Dieu élevée à l'endroit que les apôtres avaient gardé pour résidence après l'Ascension. » (Vincent, 448.)

Le P. Vincent nous renvoie à un texte de saint Épiphane qui nous dit qu'Hadrien vint en Palestine quarante-sept ans après la ruine de Jérusalem (en l'année 117) : tout était ruiné, sauf le petit îlot, etc. « C'est là en effet, dit saint Épiphane, qu'elle (l'église) était construite, c'est-à-dire dans le quartier de Sion qui échappa à la destruction, ainsi que des groupes d'habitations autour de cette Sion, et sept synagogues qui demeurèrent isolées dans Sion comme des cabanes, dont l'une subsista jusqu'au temps de l'évêque Maximona et de l'empereur Constantin, semblable à une tente dans une vigne, selon l'Écriture », *ibid.*, p. 474. Le pèlerin de Bordeaux, en 333, a vu encore cette synagogue, dont la disparition coïncide avec l'édification de la basilique du Sion chrétien[1]. Toutefois, « au IVe siècle, la localisation de la dernière Cène à la Sainte-Sion ne paraît pas admise très nettement par l'église de Jérusalem. On cherche au mont des Oliviers un cénacle des disciples. Mais de divers côtés, dans cette même période, se produit un mouvement en faveur de la localisation de la Cène à Sion. Elle est admise nettement par la didascalie d'Adaï au IVe siècle[2].

1. L'*Histoire de l'état présent de Jérusalem*, par l'abbé Mariti, a dû être rédigée en 1767. Chateaubriand cite incidemment ce livre, mais ne paraît le connaître que superficiellement. L'abbé Mariti est un esprit très critique, très XVIIIe siècle. Il est d'autant plus remarquable qu'il paraisse accepter dans une large mesure la localisation du Cénacle à la Sainte-Sion. « Quant à la réalité de l'existence du palais de David en cet endroit, dit-il, il ne nous a été transmis à ce sujet aucun souvenir, et je regarde tout ce qu'on nous en dit comme des notions de date trop récente. A l'égard du tombeau de ce même roi, qu'on assure être encore visible, il me semble que cet objet ne mérite pas qu'on s'y arrête. Il est bien plus avéré que c'est là véritablement le lieu où Notre Seigneur a fait sa dernière cène... Comme les chrétiens n'ont jamais abandonné la sainte cité, ils ont dû, et cela était tout naturel, avoir sans cesse présent à la mémoire l'endroit où avait été autrefois le cénacle. » Et il rapporte le témoignage de saint Épiphane, qu'Adrien trouva Jérusalem renversée de fond en comble, à l'exception d'un petit nombre d'édifices et d'une petite église chrétienne élevée dans le lieu où les disciples, après l'ascension du Sauveur sur la montagne des Oliviers, se rassemblèrent et montèrent au cénacle », p. 197.

2. Au VIIIe siècle, « malgré la faveur à peu près unanime que rencontre la

Si le Cénacle a été localisé alors sur la colline haute, est-ce parce qu'à ce moment seulement, ou peu auparavant (voir le *Pèlerin de Bordeaux*), on a cru que cette colline marquait l'emplacement de Sion, ou de la cité de David ? En fait, la Sion de David devrait être recherchée au sud de l'Acra, de l'esplanade du Temple, dans la région de la ville basse appelée l'Ophel. C'est là que beaucoup d'archéologues ont tourné leur attention, explorant la colline orientale à la recherche de la nécropole royale que les textes bibliques indiquent dans la cité de David. Dalman croit qu'effectivement deux anciennes voûtes de rocher qu'on y a retrouvées récemment sont les derniers vestiges des tombeaux des rois de Juda. « Là fut enseveli en premier lieu David. » P. 408. Il explique ainsi la localisation de Sion sur la colline haute par les chrétiens du IVe siècle : « On était convaincu que Sion, la forteresse de David, attenait aux tours du palais d'Hérode restées debout après la destruction de Jérusalem par Titus. Josèphe déjà pouvait favoriser cette interprétation, puisqu'il assimile la ville haute au château fort de David, *Guerre juive*, 4, 5. » Ce qui prouverait que, dès le temps de Josephe, les Juifs ne savaient plus où s'était dressé ce château fort. — Vincent croit aussi que la première Sion était à l'Ophel.

Une seconde question est la suivante : comment au lieu de la Cène a-t-on rattaché d'autres souvenirs chrétiens ? Après l'incendie de 614 par les Perses, Modeste reconstruit la Sainte-Sion. On y montre, dans un angle (au N.-O. d'après Épiphane, au S.-O. d'après Arculfe) l'endroit où trépassa Marie (la Dormition). De la maison de Marc ou

localisation de la dernière Cène à la Sainte-Sion, le rituel maintient la messe solennelle du jeudi saint au Martyrium (Saint-Sépulcre), où l'on fait lecture de la déchéance de Judas, et de l'élection de Matthias, puis de l'institution eucharistique d'après saint Paul et les Évangiles... L'église de Jérusalem reste fidèle à la synaxe de la Sainte-Sion, le soir de la fête de Pâques, où se lisaient l'apparition de Jésus ressuscité aux disciples et l'incrédulité de Thomas, ainsi qu'à la station qui terminait dans le même sanctuaire la grande procession de la nuit de la Pentecôte ». *Ibid.*, 458.

de Jacques, la Sainte-Sion devient au VIIe siècle la maison de l'apôtre Jean, et par conséquent celle où la Vierge passa les dernières années de sa vie et mourut. « Sous la poussée des apocryphes, le VIIIe siècle adopte cette solution comme la chose la plus certaine[1]. » Depuis le IVe siècle s'y trouve la colonne de la flagellation[2]. » On montrait encore aux pèlerins la couronne d'épines, une pierre sur laquelle saint Étienne aurait été lapidé, et le bassin dont le Seigneur s'était servi pour le lavement des pieds.

Mais c'est sur le troisième point que nous insisterons. Au Xe siècle ou au XIe apparaît la première mention du tombeau de David. C'est une histoire assez curieuse. On verra comment une tradition, créée par les chrétiens, puis abandonnée, fut reprise et développée contre eux par les musulmans. « Il est bien surprenant, dit le P. Vincent, que la théorie fantaisiste qui avait, depuis de longs siècles [depuis le IVe siècle] transféré sur la haute colline la ville et le palais du roi prophète, y ait amené si tard sa sépulture[3]. Ne lisait-on pas dans I Reg., II, 10 que David, s'étant endormi avec ses pères, avait été enseveli *dans la cité de David*, et dans Act., II, 29, que saint Pierre, au sortir de la

1. « L'ardente piété du Moyen Age envers la mère de Dieu explique assez comment le souvenir de la Dormition arriva à remplir la vaste basilique et à lui valoir le titre officiel chez les Occidentaux de Sainte Marie du Mont Sion. »

2. « Appartenant aux ruines de la maison de Caïphe, cette colonne de calcaire jaunâtre tacheté de rouge, où le vulgaire retrouvait les traces du sang de J.-C., attirait déjà l'attention du Pèlerin de Bordeaux sur la colline de Sion chrétienne. On était loin de s'inquiéter de ce que la flagellation avait eu lieu, non chez le grand prêtre, mais chez Pilate... Outre les taches de sang, elle conservait les linéaments du visage, de la poitrine et des deux mains du Sauveur imprimés dans la pierre. Lorsqu'on éleva, non loin de là, la basilique de Sion (vers 340) on eut soin d'y abriter un objet si vénéré » (Vincent, 454).

3. « Le transfert de Sion de l'est à l'ouest du Tyropœon était d'autant plus aisé que certains pensaient, au début de l'ère chrétienne, que le quartier haut situé sur la colline occidentale avait reçu de David le nom de forteresse ou φρούριον. Or, d'après la Bible, c'était Sion que ce roi avait prise pour résidence et citadelle. Sion, par conséquent, devait suivre la citadelle davidique dans sa migration. C'est pourquoi, à partir du IVe siècle et peut-être déjà auparavant, les guides hiérosolymitains montrent aux voyageurs comme palais ou tour de David la base d'une tour hérodienne située sur la colline occidentale, dans l'enceinte de Sion, grâce à une confusion qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours » (*Ibid.*, 449).

chambre haute, prouvait la réalité de la mort de ce roi par cette affirmation : *et son tombeau est parmi nous encore aujourd'hui ?* » (Vincent, 457.)

Seulement, une autre tradition, fondée sur l'identité de la cité de David et de Béthléem, « plaçait ce tombeau au village natal du fils de Jessé » ; et elle se prolongera jusqu'au XIVe siècle.

Autre opinion rivale à annihiler : celle de Gethsémani, patronnée par quelques auteurs arabes entre le VIIe et le XVIe siècle de notre ère. Un écrivain du Ier siècle de l'Hégire, Wâhib cité par Moudjir ed din, prétend que « David fut enseveli dans l'église connue sous le nom d'el Djîsmâniyeh (Gethsémani), à l'orient de Jérusalem, dans la vallée ».

Or, un ou deux textes, l'un d'un Arabe, l'autre d'un chroniqueur franc qui tenait sans doute ses renseignements de quelque moine grec (Vincent, 457, n. 4, et 461), mentionnent au XIe siècle le tombeau de David à Sion. Après que l'église a été reconstruite par les Croisés, ce souvenir s'éclipse, sous l'influence, sans doute, de la tradition bethléémitaine : les pèlerins ne le signalent pas. « Mais, vers 1173, Rabbi Abraham, un des pieux pleureurs de Jérusalem, racontait à son congénère Benjamin de Tudèle que des ouvriers avaient, une quinzaine d'années auparavant, découvert un tombeau en extrayant les matériaux d'un vieux mur pour restaurer l'église du mont Sion... On parla de table d'or, de sceptre, de couronne, de coffres pleins de mystère, de souffle et de voix terribles... Le rabbin ne doutait aucunement que ce ne fût là le tombeau de la maison de David ; mais, ajouta-t-il, le patriarche le fit clore et le dissimula aux regards des hommes jusqu'à ce jour. » Cette légende rattachait peut-être à quelque découverte banale la suppression du prétendu sépulcre davidique depuis la reconstruction de l'église par les Croisés. En tout cas « la localisation du tombeau de David au Cénacle trouva peu de faveur chez les chrétiens d'Orient

et d'Occident avant le milieu du XIIIe siècle. Quant aux musulmans, ils s'y montrèrent en grande masse réfractaires jusqu'au XVe ».

Cependant au XIVe siècle le tombeau de David est remis en honneur par les chrétiens aux abords immédiats du Cénacle, en même temps qu'on assiste à un « morcellement progressif des localisations ». Ni les juifs, ni les musulmans n'acceptent d'abord cette tradition des incirconcis. A partir de 1335, le rez-de-chaussée du Cénacle est divisé en deux parties. C'est dans la section orientale inférieure que se place définitivement le tombeau de David et des rois qui lui ont succédé.

Mais voici que les juifs et les musulmans longtemps incrédules s'émeuvent et se laissent ébranler. Au cours du XVe siècle, un grand nombre d'entre eux finissent par être persuadés qu'en effet le tombeau de David est là, et s'indignent à la pensée qu'il est entre les mains et sous la garde des chrétiens. Bientôt, prenant prétexte des réclamations des juifs, les autorités locales musulmanes transformeront en mosquée la chapelle du prétendu tombeau (fin du XVIe). En 1524, les Turcs expulseront définitivement les Franciscains du Cénacle, purifieront le lieu du « contact des polythéistes », et l'érigeront en mosquée.

Les deux traditions subsistent maintenant. Mais la légende du tombeau de David, apocryphe, bien plus récente, abandonnée, reprise et finalement rejetée par les chrétiens, a été adoptée par les musulmans. Introduite par fraude et subrepticement jadis dans une église consacrée à un souvenir chrétien, elle a grandi silencieusement, puis elle a pris toute la place : elle s'est efforcée d'éliminer les traditions chrétiennes, en créant autour d'elles, par la transformation de l'église en mosquée, une atmosphère mortelle[1]. C'est dans l'église voisine de la Dormition que

1. Actuellement on peut visiter le cénacle. Nous sommes montés dans cette partie supérieure de l'ancienne église transformée en mosquée, et qui est remarquable surtout par son impressionnante nudité.

les chrétiens viennent aujourd'hui évoquer les souvenirs localisés dans le Cénacle : sans les historiens et les archéologues, c'est à l'église nouvelle qu'ils se seraient sans doute rattachés.

* * *

Deux églises arméniennes sur le mont Sion, la première près du Cénacle, la seconde dans l'intérieur de la ville, indiquent, suivant une ancienne tradition, l'emplacement de la maison de Caïphe et du grand prêtre Anne. L'église de la maison de Caïphe porte le nom de Saint-Sauveur[1]. Elle est isolée au milieu de la cour du couvent. Une petite chapelle accolée au flanc méridional est considérée comme bâtie sur le lieu où J.-C. fut gardé pendant la nuit et souffrit les derniers outrages. La tradition qui fixe cet emplacement remonte au IVe siècle : « in monte Sion, dit « le Pèlerin de Bordeaux, paret ubi fuit domus Caïphæ ». Le nom de ces deux églises se trouve dans toutes les relations du Moyen Age. » (Vogüé, 330.)

Ni les évangiles, ni Josèphe ne nous permettent de localiser la maison du grand prêtre Caïphe et le lieu où pleura l'apôtre Pierre[2]. Le premier témoignage qui nous

1. L'église Saint-Sauveur appartient aux Arméniens. On en trouvera une assez bonne description chez Mariti, p. 188 ss. Dans l'autel du presbytère sont incrustés deux morceaux de pierre qu'on dit avoir fait partie de celle, aujourd'hui brisée, qui fermait le tombeau de J.-C., et où était assis l'ange après sa résurrection. Mariti remarque que ni Eusèbe Pamphile, ni saint Jérôme ne la mentionnent, non plus que Béda (VIIIe s.), et le moine Bernard (IXe), ni le géographe Nubien, auteur arabe très exact (1151), ni Jean Foca, dans son *Itinéraire de Palestine* (1185). Marino Sancto, auteur du XIVe siècle, en parle le premier et lui donne le nom de Saint-Sauveur : il décrit aussi celle qui était consacrée à saint Pierre et qu'on trouvait en descendant de Sion. — « L'église de Caïphe (Saint-Sauveur) se trouve au sommet de l'ancienne ville haute de Jérusalem, qui était au temps de Jésus la partie la plus importante de toute la capitale. » Dalman, p. 433.

2. « Luc (22, 66 s.) suppose que Jésus fut condamné par les Juifs ailleurs que dans la maison du grand prêtre, puisque de là, d'après cet évangéliste, on emmena Jésus devant l'assemblée du Conseil des Anciens du peuple. La tradition chrétienne ne s'est jamais préoccupée de fixer ce lieu, vraisemblablement parce que, vu la notice différente des autres évangiles, on crut qu'il s'agissait d'une chambre de la maison de Caïphe. On aurait, par ailleurs, été fondé à

soit parvenu est celui du pèlerin de Bordeaux (en 333). Les fouilles des Assomptionnistes ont mis à découvert la voie *qui monte de Siloë* au sommet de la colline occidentale (ex eadem (Siloe), dit le pèlerin, ascenditur Sion) : Est-ce sur la déclivité, ou tout en haut, que se trouvait ce lieu ? En tout cas, il était hors de l'enceinte du camp romain, c'est-à-dire de la muraille actuelle. La présence de la colonne de la flagellation s'explique « par la confusion qui tendait à mettre chez le grand prêtre tous les outrages et supplices qui précédèrent le crucifiement, et à mêler la scène de la maison de Caïphe et celle du Prétoire », sur quoi nous reviendrons (Vincent, 484). Nous ne trouvons une mention de la Basilique de Saint-Pierre qu'en 530 (Theodosius, et Breviarius de Hieros.). Théodose fixe à 50 pas la distance entre la Sainte-Sion (Cénacle) et Saint-Pierre. La maison de Caïphe aurait donc été très voisine du Cénacle. Il est assez remarquable que le pèlerin de Bordeaux qui la mentionne ne parle pas du Cénacle. Est-ce la maison de Caïphe qui a attiré là le Cénacle ?

« La proximité de la demeure du grand prêtre et de la salle haute où les disciples s'enfermaient par crainte des juifs, nous dit le P. Vincent, est une question qui ne se posait pas aux auteurs qui situaient au mont des Oliviers les apparitions de Jésus ressuscité. Ceux qui tenaient pour Sion la trouvaient assez admissible... Quant à la tradition, elle s'est accommodée fort aisément de ce voisinage. Que l'on fît du Cénacle la propriété de Joseph d'Arimathie, ou de Nicodème, ou de Jean-Marc, ou de Jacques frère du seigneur, ou de Jean de Zébédée, rien ne s'y opposait. Les auteurs d'apocryphes, les exégètes se chargeaient même de fournir des raisons de convenance à ce rapprochement. Les Acta Pilati (apocryphe du IVe-Ve siècle) nous font

chercher, d'après Josèphe, la maison du Conseil de l'autorité juive suprême sous le sanctuaire, vers le pont menant de là à la ville haute, donc à l'endroit où siège actuellement le tribunal musulman (el-mekhamé) de Jérusalem. » Dalman, p. 432.

assister vers le temps de l'Ascension à un joyeux festin que Nicodème donne dans sa maison en l'honneur de Joseph d'Arimathie, et où sont invités les anciens, les lévites, les grands prêtres parmi lesquels figurent Anne et Caïphe. D'après la Didascalie d'Addaï (IVe siècle), les fils des prêtres Anne, Caïphe et Alexandre adhéraient à l'enseignement des apôtres et venaient auprès d'eux, la nuit, confesser que le Christ était fils de Dieu. Saint Épiphane apparente Jacques, frère du seigneur, aux familles sacerdotales... Saint Jérôme laisse entendre que Jean l'évangéliste entrait dans la caste sacerdotale... Plus hardie, la chronique d'Hippolyte de Thèbes (VIIe-VIIIe siècle) fait dater la connaissance de Jean et de Caïphe du jour où furent passés entre eux certains contrats en vertu desquels le fils de Zébédée cédait au grand prêtre ses biens de Galilée et acquérait en échange un domaine à Jérusalem (la Sainte-Sion, qui appartenait au grand prêtre). L'auteur de la vie de la B. Vierge (début du IXe siècle) montre Caïphe partageant la demeure de saint Jean l'année même de la Passion. » (Vincent, 485 sq.)

Tous ces rapprochements établis entre les apôtres et le grand prêtre sont bien curieux. Les uns sans doute, en particulier les derniers, s'expliquent par le rapprochement des deux lieux. Mais, peut-être aussi, le rapprochement des deux lieux s'explique-t-ils par des traditions dont les premiers (rapprochements) seraient l'écho. En tout cas, le P. Vincent conclut très judicieusement : « il résulte de l'ensemble de ces données dont plusieurs sont contemporaines des premières attestations touchant la maison de Caïphe, que loin de gêner les *montreurs* de lieux saints, la contiguïté du Cénacle et de la demeure du grand prêtre leur a paru toute naturelle. Puisque leur opinion est le guide nécessaire de notre étude, nous n'avons pas à faire preuve de plus d'exigence, ni à nous étonner de ce que les documents associent presque toujours les mentions des deux sanctuaires jusqu'à les fusionner parfois d'une étrange façon ».

C'est dans le palais de Caïphe que les synoptiques situent les trois reniements de saint Pierre ; c'est là aussi qu'il a pleuré en entendant le chant du coq. Or les deux souvenirs ont été dédoublés, et localisés en deux lieux différents : celui du reniement de saint Pierre, chez Caïphe, dans le voisinage et au nord du Cénacle[1] ; celui du repentir ou des pleurs, sur la déclivité orientale de la colline (rue descendant directement de Sainte-Sion à Siloé). « L'église des Larmes de saint Pierre, qui survécut aux persécutions dévastatrices du XIe siècle et aux opérations du siège de 1099, jouit d'une grande vogue au Moyen Age. Bien rares étaient les pèlerins qui omettaient de visiter *le moustier de Saint-Pierre en Gallicantu* (Gallicantu = chant du coq). L'église recouvrait une caverne très profonde et fort obscure où l'on disait que l'apôtre Pierre s'était réfugié pour pleurer à l'aise son péché. » (Vincent, 490[2].) En 1323 elle tombait en ruines. Jacques de Vérone, en 1335, ne trouve plus trace du monument, mais la grotte attire toujours les pèlerins. Au milieu du XVe siècle, la grotte disparaît, la tradition s'égare. « Une pierre dressée, dont les pèlerins détachent des parcelles, marque le souvenir. » On cherche une autre grotte, et on en découvre une au XVIIe siècle, puis, quand elle a été murée, une autre encore. Puis la tradition ne sait plus où se fixer.

Or, à la suite de fouilles poursuivies pendant vingt-cinq ans au flanc oriental de la colline de Sion, il est très probable, d'après le P. Vincent, que les Assomptionnistes

1. Au milieu de la cour, on voit un vieil oranger entouré d'un petit mur. On prétend qu'il y a été planté pour indiquer la place où l'apôtre saint Pierre se chauffait au milieu des gens qui étaient là, pendant la nuit même, et avant qu'il reniât son maître, selon saint Luc, 22, 54-55. Mariti, p. 190.

2. Il est probable d'ailleurs que cette dualité des saints Pierre ne date pas seulement du Moyen Age, car les Perses ont ravagé en 614 deux églises de Saint-Pierre. D'après la liste d'Anastase, ce serait une fondation royale arménienne du IIIe siècle avec le vocable des Soupirs de Saint-Pierre. Modeste releva cette église après le départ des Perses, sous le nom de : Repentir de Saint-Pierre. Le *Typicon* de l'Anastasis qui décrit les cérémonies de la semaine sainte telles qu'elles se pratiquaient au moins un siècle avant les Croisades, y place une station de la procession solennelle du vendredi saint.

ont remis au jour le site des Larmes de Saint-Pierre[1]. Mais les Assomptionnistes vont plus loin. Parce qu'ils ont retrouvé là une excavation rocheuse, qui communique à sa partie supérieure, par un soupirail, avec l'atrium d'une maison, et, dans cette maison, une collection de poids et de mesures juives, le P. Germer-Durand est porté à croire qu' « il y avait là quelque chose comme un bureau de vérification des poids et mesures, et que la maison juive dont on a retrouvé les services, cellier, moulin, cuisine, etc., n'était pas une maison quelconque, mais celle d'un personnage officiel. De là à la maison de Caïphe, il n'y a pas loin »[2]. L'excavation serait une prison où le Christ aurait été enfermé la nuit qui précéda sa comparution devant Pilate. Nous renvoyons à la critique à laquelle le P. Vincent soumet ces déductions (*ibid.*, 505) qui lui paraissent tout à fait chimériques. Remarquons seulement que le souvenir des Larmes de Saint-Pierre s'efforce aujourd'hui d'attirer et de fondre avec lui le souvenir du reniement et de la maison de Caïphe, dont il a été autrefois détaché.

1. Nous l'avons longuement visité en 1927, conduit par un Assomptionniste qui nous a montré la soi-disant prison, une sorte de citerne, au haut de laquelle une ouverture donne sur un atrium. Dans cet atrium, un pilier auquel Jésus aurait été attaché pour être flagellé. Très près de là passe une voie juive admirablement conservée qui descend vers la vallée du Cédron. Il nous semble que sur le mur de la citerne, ou d'une grotte attenante, était dessiné un coq. Ajoutons que le terrain où ont été faites ces fouilles appartient aux Assomptionnistes.

2. Enfin une interprétation nouvelle de l'épigraphe hébraïque sur un linteau monumental, naguère attribué à quelque dépendance du temple et que les travaux d'un remploi vulgaire ont fait échouer en ces parages, donne au P. G...-D... « l'impression qu'il y avait par là un lieu où l'on venait déposer les offrandes pour le délit, part réservée aux prêtres ». *Ibid.*, 540.

CHAPITRE IV

LE PRÉTOIRE DE PILATE

Les évangiles nous disent qu'aussitôt après la dernière réunion du Sanhédrin tenue chez Caïphe à l'aurore, les princes des prêtres et leurs satellites emmenèrent Jésus au prétoire, où siégeait le procurateur Pilate. C'est là que va se jouer un des actes les plus dramatiques de la Passion. Si on réussissait à le localiser, on saurait d'où Jésus est parti pour aller au Golgotha. Mais il y a peu de problèmes plus obscurs dans toute cette histoire. Nous allons voir plusieurs traditions se heurter à travers les siècles et jusqu'à présent, avec des fortunes assez diverses.

Aujourd'hui, voici comment, le plus généralement, on pose la question. On dit : le Prétoire pouvait se trouver en deux endroits fort différents : ce pouvait être le palais construit par Hérode sur la colline occidentale de la ville, aux abords de la citadelle, au sud de la porte de Jaffa. Le plus grand nombre des savants modernes se rallient à cette thèse[1]. Mais il y a, d'autre part des raisons qui

1. C'est ce que pense Dalman. « L'unique donnée de Josèphe (2, 14 8), sur l'habitation des procurateurs romains, contredit toutes ces théories (qui placent le prétoire dans la forteresse Antonia, au nord-ouest de l'esplanade du temple). Gessius Florus avait élu domicile dans le palais fortifié d'Hérode, à l'angle nord-ouest de la ville haute ; un camp, c'est-à-dire une grande caserne en dépendait. — Devant l'entrée, du côté de la ville, négociations et pourparlers avec le peuple se débattaient ; un βῆμα y était dressé à cet effet. Pilate aussi siégea une fois sur un βῆμα en face du peuple (Josèphe, 2, 9, 14), vraisemblablement à la même place. Ce serait donc là qu'on supposerait Gabbatha », p. 440. Un témoin muet de ces événements subsiste ; c'est le soubassement de l'une des trois tours qui se trouvaient sur le côté nord du palais d'Hérode ; on lui a donné le nom de : tour de David. D'après Josèphe, Titus la laissa

paraissent sérieuses et peut-être suffisantes pour identifier le Prétoire avec l'Antonia, forteresse bâtie par Hérode à l'angle nord-ouest de l'esplanade du temple. C'est la tradition en vigueur de nos jours[1].

Mais « les premiers témoins de la tradition n'ont placé le Prétoire ni à l'Antonia, ni au palais royal... Le prétoire que l'on montrait à l'époque byzantine, à partir du IVe siècle, au lieu de se trouver dans la ville haute comme le palais d'Hérode, ou sur la croupe de la colline basse sur laquelle l'Antonia était jadis campée, était situé entre ces deux quartiers, dans la vallée du Tyropœon qui longe le côté occidental du Haram ès-Serif ». Mais en quel point ? On ne sait[2]. En tout cas, d'après le P. Vincent, cette tradition doit être erronée. « La destruction radicale de

subsister, car elle ne se trouve pas sur la ligne de défense de la ville. P. 440 et n. 4. On comprend que la tradition ecclésiastique ne s'est pas rattachée à la tour d'Hérode, car de bonne heure le nom de David y fut substitué à celui d'Hérode. On estimait que là s'était élevé le palais de David (le pèlerin de Bordeaux), et que ce roi y avait chanté les psaumes. Dalman, p. 441.

1. C'est celle qu'acceptait Renan : « Les sbires lièrent donc Jésus et l'amenèrent au prétoire d'Hérode, joignant la tour Antonia. » Dans la première rédaction (manuscrit de Ghazir) : « au prétoire [qui était l'ancien palais d'Hérode], situé près [des parvis] du temple et de la tour Antonia » (les passages entre crochets ont été ajoutés à la rédaction initiale). Dans la copie corrigée : « joignant la tour Antonia, à l'endroit où est encore aujourd'hui le seraï du pacha ». Il s'agit, en réalité de la forteresse bâtie par Hérode, et non du palais qui était sur la colline occidentale. Prosper Alfaric, *Les manuscrits de la « Vie de Jésus » d'Ernest Renan*, Paris, 1939, p. 299.

2. D'après la localisation probable de l'église de Sainte-Sophie (on y montrait, en 450, non seulement le siège de Pilate, où il s'assit pour juger, mais aussi un grand cube de pierre, sur lequel Jésus aurait laissé l'empreinte de ses pieds, et en outre une image du Sauveur peinte d'après nature), on obtient soit l'emplacement de l'ancienne maison du conseil de Jérusalem, dans la vallée, immédiatement au-dessous de la place du Temple [sous le sanctuaire, vers le pont menant de là à la ville haute, donc à l'endroit où siège actuellement le tribunal musulman (el Mekkamé) de Jérusalem, p. 432], soit l'extrémité est de la colline de la ville haute, où, d'après Josèphe, se trouvait le palais des Hasmonéens, qui resta en la possession de la famille hérodienne lorsque le palais d'Hérode, à l'extrémité ouest, eut été confisqué par les Romains. On ne peut admettre que Pilate aît dû résider là. ... L'erreur de la tradition, qui repose peut-être sur les dires des Juifs de Jérusalem, peut dépendre du fait qu'on tenait ce palais pour celui d'Hérode à proprement parler, et que par suite on le considérait aussi comme résidence du procurateur romain, ou bien cela aura résulté d'une confusion entre le prétoire des Romains et la maison du Conseil des Juifs. Dalman, p. 443.

l'Antonia par les Romains, le remaniement de la ville par Hadrien et l'occupation prolongée de l'emplacement du palais royal par la légion campée à Jérusalem expliquent cette orientation des premiers montreurs des lieux saints. »

Les Assomptionnistes, suivant ici la tradition, se croient « obligés à placer le prétoire du côté du mur des Pleurs, près du tribunal religieux musulman, *le Mékémeh*, à l'endroit où la rue qui descend de la Tour de David aboutit à l'esplanade du Temple par la porte de la Chaîne » (*La Palestine*, 3e mille, p. 107). Le P. Vincent remarque à ce propos qu'on pourrait invoquer à l'appui de cette localisation la proximité de la citerne de Jérémie, dont on ne connaît pas l'emplacement avec certitude, mais qui devait se trouver non loin de là.

Ici, il convient de s'arrêter un peu. Car il est très possible que l'origine de la tradition soit à chercher, en effet, dans le rapprochement entre le Prétoire et la citerne de Jérémie. Rapprochement après coup. « De bonne heure, le mysticisme des clercs de Jérusalem avait dû rapprocher le Prétoire, témoin de la condamnation de Jésus, de la citerne boueuse dans laquelle fut descendu le prophète, type du Christ souffrant, suivant le thème en cours chez les commentateurs. « Il est évident écrit un exégète sur « le chapitre XXXVIII de Jérémie, que le roi Sédécias « ne voulait pas plus la mort du prophète que Pilate ne « voulait celle du maître des prophètes, Jésus. — Et ils « le descendirent dans la citerne. » Le prophète devient le type du mystère du Christ qui fut livré par Pilate aux mains des Juifs, descendit dans le sinistre et odieux Hadès et ressuscita des morts à l'imitation du prophète qui remonte de la citerne ; fréquemment l'Écriture appelle l'Hadès citerne, λάκκος. » (Fragments attribués à Olympiodore, vie siècle. Vincent, p. 573.) Ainsi, il se peut qu'une piscine avec un fond stagnant, qui représentait aux yeux de la ville et des étrangers la fameuse citerne de Jérémie, ait été considérée à l'origine comme un point de repère

qui permettait de fixer l'emplacement du Prétoire. C'est sur un rapprochement mystique que se serait fondée la tradition. — Au reste, aujourd'hui la vallée du Tyropéon est entièrement comblée par des décombres : on y a découvert de la poterie chrétienne à plus de 12 mètres au-dessous de la surface moderne du sol.

En réalité « il n'existe aucun reste archéologique dont l'appartenance au Prétoire byzantin s'affirme absolument. Faute de quoi nous sommes réduit à reconstituer ce sanctuaire... sur un terrain indéterminé ». Vincent, p. 575.

Sainte-Sophie, élevée sur l'emplacement supposé du Prétoire bien avant Justinien, est mentionnée jusqu'au ixe siècle. Au xie siècle, quand le culte chrétien ne put plus se produire au grand jour, on groupa les épisodes qui accompagnent la condamnation de Jésus au pied du Calvaire : oratoire de la Flagellation, et celui du Couronnement d'épines.

Une situation aussi embrouillée devait laisser les Croisés perplexes. L'auteur des *Gesta Francorum* écrivait, un peu avant 1109 : « Quant à la Flagellation de J.-C., le Couronnement, les dérisions et autres tourments qu'il endura pour nous, il n'est pas facile de discerner aujourd'hui où ils eurent lieu, vu que la ville a été, depuis, tant de fois démolie et détruite. »

Ainsi s'explique qu'on puisse suivre au Moyen Age une double tradition à cet égard. L'une rapproche les souvenirs de la Flagellation, etc., de ceux de Caïphe, aux abords de la Sainte-Sion, où se trouve depuis le ive siècle la colonne de la Flagellation, la pierre sur laquelle se serait tenu le Sauveur, la couronne d'épines. En fut-il ainsi, parce que l'on confondit quelque temps les deux emplacements[1] ? C'est pourquoi on fonde au xiie siècle

1. Le P. Meistermann rappelle que « la version italique de la Bible, conservée à Verceil dès le ive siècle, porte : on conduit donc Jésus chez Caïphe dans le Prétoire : ad Caïpham in prætorium, — tandis que le texte original dit : de chez Caïphe, à Caïpha, dans le prétoire. Saint Augustin, qui obtint une

une chapelle du Prétoire sur les ruines de la basilique de Saint-Pierre, entre le Cénacle et le mur de la ville. Sur le pavé qui précédait le porche, une inscription en forme de croix disait au pèlerin : « Ce lieu est appelé Lithostrotos où le seigneur fut jugé. »

Mais (et c'est la seconde tradition), pendant tous ces siècles, les chrétiens indigènes continuèrent à visiter les lieux saints du Prétoire à l'emplacement de l'Antonia. « C'est dans ces parages que nous constatons, vers 1160, l'existence du moustier du Repos, prison où Jésus, disait-on, avait passé la nuit de son arrestation, et qui marquait ainsi une pause sur le trajet du Golgotha... Ce moustier qu'on ne visitait guère, n'étant pas immédiatement sur la rue, heurtait le sentiment du voyageur qui avait vu tout cela au mont Sion. » Est-ce pour concilier le texte : ad Caïpham, avec la tradition locale, comme le dit le P. Meistermann, qu'on indiqua d'une manière vague la maison d'Anne, celle de Caïphe et la « Prison » où Jésus fut maltraité jusqu'à l'aube du jour dans le voisinage de la forteresse Antonia[1] ?

copie de l'évangile de Verceil, fit toutes sortes d'hypothèses pour expliquer comment Pilate pouvait habiter dans le même palais que le grand prêtre. Le vénérable Bède et d'autres exégètes occidentaux firent de même. Devant la contradiction apparente entre le texte latin et la tradition locale, Arculfe, Willibald, le moine Bernard et même le vénérable Bède dans son traité des Lieux saints s'abstiennent de parler de l'emplacement du Prétoire. Après la conquête de Jérusalem par les Francs en 1099, un des premiers historiens des Croisades, en 1108, ainsi que Daniel le Russe, indiquent encore vaguement l'emplacement du Prétoire de Pilate à l'ouest de la piscine Probatique et de l'église Sainte-Anne. Mais ensuite, en vertu du texte : ad Caïpham, les écrivains latins placent le palais du Procurateur au mont Sion, où l'église Saint-Pierre avait consacré l'emplacement de la maison de Caïphe ». C'est saint Thomas d'Aquin († 1274) qui dénonça l'erreur de copiste qui s'était glissée dans la version italique, et qui rétablit le texte d'après l'original grec, a Caïpha in prætorium.

1. Cette tradition commune aux Orientaux embarrassait fort les Latins : il y avait ainsi deux Prétoires, et même deux maisons d'Anne, deux maisons de Caïphe et deux « Prisons ». Elle finit par s'imposer aux Occidentaux. « Une carte topographique de Jérusalem, tracée d'après Roehricht l'an 1180, puis la Citez de Hierusalem, commencée avant l'an 1187, ... enfin presque tous les traités des lieux saints qui sont originaux indiquent invariablement le Prétoire à l'antique forteresse d'Antonia. Là s'élève une nouvelle construction

« Saint Thomas d'Aquin († 1274) dénonça l'erreur de copiste qui s'était glissée dans la version italique, et rétablit le texte d'après l'original grec : a Caipha in prætorium. Avec Burchard (1283) les Latins, tout en continuant à visiter le Prétoire à l'Antonia, reconnurent que la maison d'Anne, celle de Caïphe et la Prison du Christ appartenaient au mont Sion. » (Meistermann, *op. cit.*)

En tout cas, il est remarquable qu'une tradition ancienne et tenace, éteinte en apparence un siècle avant l'arrivée des Croisés, ait maintenu l'emplacement du Prétoire aux environs de l'enceinte du Temple, d'abord dans le Tyropœon ; plus tard, après une interruption, et bien que les Latins fixent le Prétoire au sud-ouest de Jérusalem, sur la Sainte-Sion, la tradition reparaît, et, sans doute parce que le Tyropœon a été comblé, elle cherche la maison de Pilate plus au nord, tout près de la piscine probatique, sur l'emplacement de l'ancienne forteresse Antonia. Cette tradition ancienne elle-même repose apparemment sur une localisation de l'Ancien et non du Nouveau Testament, et s'est attachée à l'emplacement supposé de la citerne de Jérémie, c'est-à-dire à une tradition sans doute plus ancienne et non évangélique.



J'ai vu, lors du second séjour que j'ai fait à Jérusalem, fin octobre 1939, à Notre-Dame de Sion, l'arc de l'Ecce Homo, l'escarpe rocheuse, la piscine et le lithostrotos, conduit pendant toute une matinée par la Mère supérieure, une Bretonne énergique et intelligente, qui a elle-même dirigé les dernières fouilles. L'arc de l'Ecce Homo passait

arabe dans laquelle le gouverneur de la ville s'installera au xv[e] siècle. Le Prétoire prend possession des deux côtés de la rue. En 1335 l'arc antique d'Ælia paraît rattaché au prétoire. Il représente le Lithostrotos, Gabbatha, la *curia Pilati*. A l'instar des Grecs, les Latins tiennent à loger Pilate dans les appartements du « seigneur de Hiérusalem », tout en réservant la partie nord de la rue aux scènes douloureuses du Prétoire. Entre ces deux corps de logis l'arc antique formait un trait d'union tout indiqué. »

pour l'endroit où Pilate avait présenté Jésus au peuple. On s'accorde maintenant à le reporter au temps d'Hadrien, mais il est curieux que le souvenir de l'Ecce Homo s'y soit accroché. La piscine est un réservoir d'eau, découvert en 1868, qui précédait l'entrée de tunnels : elle s'étendait sous le pavement dit lithostrotos, et communiquait avec la piscine de Bethesda. On l'a tout à fait dégagée et explorée au cours des fouilles de 1927-1932. Il y a là tout un dédale de couloirs sombres, à demi ou entièrement obstrués, dont quelques-uns s'engagent sous l'esplanade du Temple, et l'on s'imagine que, si on pouvait les suivre, on arriverait à proximité de ce qui reste du vieux sanctuaire juif. Nulle part à Jérusalem nous n'avons eu l'impression d'être si près de la Jérusalem ancienne, près du niveau de laquelle on se trouve. Tous ces murs ont dû être témoins d'étranges scènes, surtout lors des sièges.

L'escarpe rocheuse, qui est dans la Basilique, fut découverte en 1868 : restes de rochers taillés en escarpe, qui protégeaient l'entrée de la citadelle Antonia. C'est en explorant les environs de cette escarpe qu'on a retrouvé les dalles du Lithostrotos (1927-1932).

Saint Jean dit : Dès ce moment, Pilate cherchait à le délivrer, mais les Juifs criaient... Pilate fit conduire Jésus dehors, et il s'assit sur son tribunal, au lieu appelé Lithostrotos, et en hébreu : Gabbatha (qui signifie : élevé, lieu élevé), XIX, 1 à 16.

Or on a retrouvé le pavement d'une cour d'environ 2.500 mètres carrés aménagée pour servir de communication entre la ville et l'Antonia, développée sur de profondes piscines, couverte d'un dallage massif et somptueux, bordée de galeries à hautes arcades. « Ne suffit-il pas de signaler son existence, dit le P. Vincent (préface à *Le Lithostrotos d'après des fouilles récentes*, Dillen & C°, Paris, 1933) pour que s'y adaptent spontanément, en toute mémoire chrétienne, les indications évangéliques ? » C'est là, dans la cour intérieure (« les soldats conduisirent Jésus

dans l'intérieur de la cour, c'est-à-dire dans le prétoire », dit saint Marc, XV, 1 à 21), ainsi transformée en Prétoire, que Pilate aurait fait ériger le siège rituel constituant son tribunal. Sur plusieurs de ces dalles étaient gravés des jeux qui devaient occuper les loisirs des veilleurs de jour et de nuit : capricieux méandres tracés dans des cercles et des carrés.

Il y aurait unité entre la piscine double, la galerie septentrionale (qui recevait l'eau du Bezetha, et aussi des colonnades) et le dallage, qui seraient de la même époque. On pourrait en dater la destruction par les traces « indubitables » du siège de l'an 70. D'où la conclusion, « que tout cela existait du temps de Notre Seigneur ». Tout cela viendrait à l'appui de la localisation du Prétoire à l'Antonia.

La mère supérieure de Sion me raconta que, quelques mois plus tôt, Édouard Herriot, qui ne passait qu'un jour à Jérusalem, tint cependant à visiter tous ces vestiges, et qu'il y arriva, encadré par des mitrailleuses anglaises, en raison des troubles qui avaient éclaté à ce moment. L'établissement même de Sion fut menacé, alors, par le bombardement de la ville : dans les classes, sur les terrasses supérieures, d'où l'on a une vue incomparable, les petites filles devaient se courber par terre, tandis que les obus éclataient tout près.

CHAPITRE V

LA VOIE DOULOUREUSE

« Je retournai au couvent à onze heures, et j'en sortis de nouveau à midi, pour suivre la Voie Douloureuse : on appelle ainsi le chemin que parcourut le Sauveur du monde en se rendant de la maison de Pilate au Calvaire... La maison de Pilate est une ruine... J.-C. ayant été battu de verges, couronné d'épines, et revêtu d'une casaque de pourpre, fut présenté aux Juifs par Pilate : Ecce homo, s'écria le juge ; et l'on voit encore la fenêtre d'où il prononça ces paroles mémorables.

« A cent vingt pas de l'arc de l'Ecce Homo, on me montra, à gauche, les ruines d'une église consacrée autrefois à Notre-D. des Douleurs. Ce fut dans cet endroit que Marie, chassée d'abord par les gardes, rencontra son fils chargé de la croix. Ce fait n'est point rapporté dans les Évangiles ; mais il est cru généralement sur l'autorité de saint Boniface et de saint Anselme. Saint Boniface dit que la Vierge tomba comme demi-morte, et qu'elle ne put prononcer un seul mot : nec verbum dicere potuit. Saint Anselme assure que le Christ la salua par ces mots : Salve, Mater ! Comme on retrouve Marie au pied de la croix, ce récit des Pères n'a rien que de très probable ; la foi ne s'oppose point à ces traditions : elles montrent à quel point la merveilleuse et sublime histoire de la Passion s'est gravée dans la mémoire des hommes. Dix-huit siècles

écoulés, des persécutions sans fin, des révolutions éternelles, des ruines toujours croissantes, n'ont pu effacer ou cacher la trace d'une mère qui vint pleurer sur son fils.

« Cinquante pas plus loin nous trouvâmes l'endroit où Simon le Cyrénéen aida J.-C. à porter sa croix. « Comme ils « le menaient à la mort, ils prirent un homme de Cyrène, « appelé Simon, qui revenait des champs, et le chargèrent « de la croix, la lui faisant porter après Jésus. » (In Joan.)

« Ici le chemin, qui se dirigeait est et ouest, fait un coude et tourne au nord ; je vis à main droite le lieu où se tenait Lazare le pauvre, et en face, de l'autre côté de la rue, la maison du mauvais riche. « Il y avait un homme « riche qui était vêtu de pourpre et de lin, et qui se traitait « magnifiquement tous les jours. Il y avait aussi un pauvre « appelé Lazare, tout couvert d'ulcères, couché à sa porte, « qui eût bien voulu se rassasier des miettes qui tombaient « de la table du riche ; mais personne ne lui en donnait, et « les chiens venaient lui lécher ses plaies. Or il arriva que « le pauvre mourut et fut emporté par les anges dans le « sein d'Abraham. Le riche mourut aussi et eut l'enfer pour « sépulcre. » Saint Chrysostome, saint Ambroise et saint Cyrille ont cru que l'histoire de Lazare et du mauvais riche n'était point une simple parabole, mais un fait réel et connu. Les Juifs même nous ont conservé le nom du mauvais riche, qu'ils appellent Nabal[1].

« Après avoir passé la maison du mauvais riche, on tourne à droite, et l'on reprend la direction du couchant. A l'entrée de cette rue qui monte au Calvaire, le Christ rencontra les Saintes femmes qui pleuraient. « Or il était « suivi d'une grande multitude de peuple et de femmes qui « se frappaient la poitrine et qui le pleuraient. Mais Jésus « se tournant vers elles leur dit : Filles de Jérusalem, ne

1. « La station du Cyrénéen est aujourd'hui fixée non loin d'une belle maison arabe qui, depuis sa construction dans la première moitié du XIVe siècle, passe pour la maison du mauvais riche. » Vincent, p. 618.

« pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes et « sur vos enfants. » Saint Luc[1].

« A cent dix pas de là, on montre l'emplacement de la maison de Véronique, et le lieu où cette pieuse femme essuya le visage du Sauveur[2].

« Après avoir fait une centaine de pas, on trouve la porte judiciaire : c'était la porte par où sortaient les criminels qu'on exécutait sur le Golgotha[3]. Le Golgotha, aujourd'hui renfermé dans la nouvelle Cité, était hors de l'enceinte de l'ancienne Jérusalem.

« De la porte judiciaire au haut du Calvaire on compte à peu près deux cents pas : là se termine la Voie Douloureuse, qui peut avoir en tout un mille de longueur. »

C'est ainsi que, dans *L'Itinéraire de Paris à Jérusalem*, Chateaubriand décrit les principales stations de la Voie Douloureuse. Que nous apprennent à cet égard les plus anciennes traditions ? Bien peu de chose. Voici quel était le trajet suivi par la procession de la passion au IVe siècle (d'après Éthérie). De Gethsémani on gravissait les degrés qui amenaient à la porte orientale de la ville. On suivait « la voie orientale d'Ælia jalonnée par le grand arc dit actuellement de l'Ecce Homo, et par le Tétrapyle dont les débris porteront plus tard le nom de Porte Judiciaire ». C'est bien le tracé de la Voie Douloureuse actuelle. Mais « aucun souvenir n'est signalé sur le passage. L'emplacement du palais de Caïphe et les ruines supposées de la résidence de Pilate, que l'on montrait pourtant à cette époque, devaient se trouver par conséquent hors de la route suivie ». C'est le chemin direct de Gethsémani au Calvaire. « On

1. « Rien de plus mobile que la localisation de l'incident des Filles de Jérusalem. Nous l'avons rencontré au Spasme, puis à la Porte judiciaire. Avec Pierre de Pennis, nous le trouvons aux abords du parvis du Saint-Sépulcre. Après 1350 cet épisode reviendra aux environs du Cyrénéen, sans obtenir un terme à ses déplacements. » Vincent, p. 623.

2. « Quant à ce dernier élément (la demeure de Véronique) il paraît être le produit d'une création étrangère plutôt que d'une tradition locale. » *Ibid.*, p. 620. Voir ci-dessous.

3. Voir ci-dessous.

ne prétendait pas reproduire la marche même du Christ prisonnier. »

Du jour où les maisons de Caïphe et de Pilate furent dotées d'une église, la procession de la Passion modifia son parcours (rituel du VIIIe siècle, fin de l'époque byzantine). On part de Gethsémani, on suit la vallée du Cédron jusqu'au chemin qui longe actuellement le mur méridional de la ville, ou jusqu'à la rue en escalier (mise à jour par les fouilles récentes) qui monte de Siloé à Saint-Pierre (maison de Caïphe), sur la Sainte-Sion. La station suivante a lieu à Sainte-Sophie (maison de Pilate), quelque part au fond du Tyropœon, d'où l'on monte directement au Calvaire. C'est à peu près l'itinéraire qu'on fit suivre (en 333) au Pèlerin de Bordeaux. Après la disparition de Sainte-Sophie, dans la période sarrasine, il est probable que la station du Prétoire fut fixée au Lithostrotos de la maison de Caïphe (auprès du Cénacle).

Au XIe siècle, lorsqu'on interdit les manifestations publiques du culte, on créa au pied du Calvaire quelques oratoires commémoratifs de la Passion destinés à remplacer les stations devenues inaccessibles.

Le chemin que Jésus suivit pour aller subir la crucifixion ne retenait pas, comme tel, une attention particulière. On ne se mit à rechercher ce chemin à Jérusalem et à le fixer avec précision qu'après qu'en Europe les disciples de saint François eurent fait de la reproduction des souffrances de Jésus un exercice spirituel. Le premier pèlerin chez qui s'exprima cette aspiration, qui avait été étrangère au christianisme grec, est le moine et prédicateur Ricoldus a Monte Crucis (1294). Il visite Jérusalem « pour s'imprimer plus profondément dans l'esprit la mémoire de la passion du Christ ». D'où l'importance qu'il y a pour lui à suivre « le chemin par lequel le Christ est passé avec la croix ». Il en décrit les stations. Dalman, p. 449.

Au XIIe siècle, les Latins se trouvaient en présence de

la double tradition qui plaçait le Prétoire soit dans la ville haute (près de la Sainte-Sion), soit à l'Antonia (nord du Harem). C'est pourquoi on imagine un double trajet du Christ. Les uns, à partir de la Sainte-Sion, lui font suivre l'ancien mur de la cité aboutissant au Calvaire qui jadis se trouvait parmi les jardins en dehors de la porte. « On rappelle l'épisode du Cyrénéen par une fresque dans la chapelle même du Prétoire. Près du bâtiment de l'hôpital, en face du parvis du Saint-Sépulcre, les moniales de Sainte-Marie la Grande conservaient le souvenir de la rencontre de Jésus et de sa mère à laquelle la liturgie grecque faisait allusion depuis longtemps. [Ce fait traditionnel se greffait sur l'épisode évangélique des femmes de Jérusalem, Luc, 23, 28-31.] Elles montraient un réduit où Marie aurait été enfermée sur l'ordre de son divin fils, pendant que celui-ci était conduit au supplice. De leur côté les moines de Sainte-Marie Latine vénéraient chez eux le spasme de Marie pendant le crucifiement. » C'est le système de la Voie Douloureuse occidentale.

Mais « le quartier oriental, où résidaient les Templiers et les Augustins affectés au service du Temple, eut bientôt une Voie Douloureuse à opposer à celle de la Sainte-Sion », soit qu'on fixât le prétoire à l'endroit où le représentant des Califes avait sa demeure, au nord du Haram, soit parce que « la rue de Josaphat, se trouvant sur le trajet naturel et direct de Gethsémani au Calvaire, paraissait reproduire la voie de la captivité et le début de la Voie douloureuse ». Peut-être, dit le P. Vincent, les chrétiens indigènes entassés sur le Bézétha « firent-ils preuve de plus de flair que les montreurs du IVe siècle » en retenant chez eux les souvenirs de deuil qui flottaient dans leurs parages. « Les religieux qui desservaient le Temple groupèrent dans la partie nord-ouest du Haram les épisodes « essentiels ». Il parut naturel de loger Anne et Caïphe à proximité du Temple dont ils étaient les grands pontifes. Le moustier du repos fut créé en mémoire de la nuit lugubre

passée dans leur palais. Non loin des vestiges tenus par les voyageurs pour la maison de Pilate s'éleva un Oratoire dit de la Flagellation. »

Après la reprise de Jérusalem par les musulmans en 1187, les chrétiens sont écartés du Haram et de ses abords immédiats. « Comme on ne peut leur interdire la rue de Josaphat, seul accès pratique de la région orientale, c'est le long de cette voie que vont se développer les épisodes de la condamnation de Jésus et de sa marche vers le Calvaire, tandis que l'attention des pèlerins se détache de plus en plus du Prétoire de la Sainte-Sion. On profite de la trêve de 1229-1244 pour élever un oratoire que les Grecs regarderont longtemps comme la maison de Caïphe, et un autre dédié au souvenir de la rencontre du Sauveur et de sa mère. On se préoccupe aussi de la localisation des deux épisodes évangéliques du Cyrénéen et des femmes de Jérusalem, auxquels viennent s'ajouter quelques éléments apocryphes. »

« Le point de départ du portement de la Croix se rattache à la légende de l'invention dans la Piscine Probatique du bois dont on confectionna l'instrument du supplice, légende assez répandue au XIIe siècle. Suivant la version enregistrée par Pierre Comestor, la reine de Saba apercevant ce bois dans la maison de la forêt du Liban[1] aurait annoncé à Salomon qu'on l'emploierait à supplicier quelqu'un dont la mort amènerait la ruine d'Israël. Le roi, rempli de terreur, le fit enfouir au lieu, précisément, où l'on devait plus tard creuser la Piscine Probatique, et c'est de là que l'eau tirait sa vertu salutaire. Comme il flottait, au temps de la Passion, à la surface du bassin, on le recueillit pour en faire la croix. » (Vincent, p. 613.)

Association d'idées entre la Piscine, déjà comprise dans l'histoire de Jésus avant la Passion, et la Passion elle-même. On a voulu, par ce petit roman, rattacher la Piscine à ce

1. C'est le palais du roi, construit par Salomon. Rois, III, 7, 2-12.

qu'on considérait comme le chemin de la Croix, et dont elle était toute proche.

Après les multiples allées et venues de cette journée (les mystiques en comptaient neuf), le Christ, chargé de l'instrument de son supplice en un lieu voisin de Sainte-Anne, remontait la rue Bab-sitty-Mariam pour atteindre de nouveau l'emplacement de l'Antonia, où l'acuité de ses souffrances et l'épuisement de ses forces l'obligent à faire halte pour reprendre haleine (le moustier du Repos). De là le cortège descend dans le parvis (du Temple) par quelque scala sancta aujourd'hui disparue, traverse le « bas pavement » qui rappelle le Lithostrotos de Josèphe, et gagne une issue dans l'orientation du Calvaire, appelée Porte Douloureuse. Suivant le système topographique préconisé par la *Citez de Jérusalem*, XIX, il y avait deux portes principales dans le mur ouest de l'enceinte du Temple, l'une (rue qui mène à la Tour de David), Porte précieuse, parce que Jésus avait l'habitude d'y passer pour entrer dans la ville de Jérusalem (bab-es-Silsileh) ; l'autre : Porte Dolereuse ; c'est par là qu'il sortit pour aller au Calvaire. Il semble que le patriarcat de Jérusalem n'ait pas voulu se prononcer en faveur de l'une ou l'autre de ces localisations. (Vincent, sq.)

La chapelle médiévale du Repos étant devenue inabordable, et ne se trouvant d'ailleurs plus sur le trajet nouveau auquel on s'était résigné par le fait des circonstances, la halte de Jésus écrasé sous le poids de la croix fut rattachée à l'Arc de l'Ecce Homo[1]. On montrait, insérées au-dessus de l'architrave de la grande arcade, les deux pierres sur lesquelles le Sauveur aurait repris haleine. Les imaginations pieuses se plaisaient à placer des repos aux portes antiques.

Mais si le point de départ est voisin (comme on crut

1. Nous avons dit, ci-dessus, qu'actuellement on reporte à l'époque d'Hadrien la construction de cet arc.

vite qu'il le fut) de l'arc romain ? Il fallait conserver une certaine distance entre le point de départ et cet arrêt. On mit alors l'arrêt en relation avec la rencontre du Cyrénéen, à la jonction de l'ancienne rue de Josaphat et du chemin de la vallée où l'on fait aujourd'hui la troisième station. Le repos fut commué en chute (Ricoldo et Jacques de Vérone) (Vincent, p. 616).

« Plus qu'aucune autre époque, le XIII[e] siècle s'est préoccupé d'établir le trajet parcouru par le Sauveur entre le Prétoire et le Calvaire que, depuis lors, on pense connaître exactement. Les itinéraires deviennent beaucoup plus explicites. » Voici les points principaux « que la dévotion choisira parmi une quantité de souvenirs égrénés sur la même voie pour former ce qu'on appelle le chemin de la croix ». Au reste « nous sommes en présence d'une matière informe et chaotique, et à peu près aucun des épisodes passés en revue ne coïncide, en 1350, avec sa localisation respective actuelle ».

Bornons-nous à mentionner, parmi les observations du P. Vincent en cet endroit, celles qui offrent pour nous un intérêt général.

« Depuis le VIII[e] siècle, on s'était imaginé d'enfermer le Christ dans une prison au pied du Calvaire pendant les apprêts du dernier supplice. La logique populaire, qui trouvait une prison au terme de la Voie douloureuse, en voulut une au point de départ. Un repos, une pause entre le portement de la Croix et la crucifixion réclamait, pour la symétrie, une pause entre les tortures du Prétoire et le portement de la Croix. »

Si le repos est commué en chute, c'est que, pour qu'il se produise à une certaine distance du point de départ, on le met en relation avec la rencontre du Cyrénéen. Or « l'aide du Cyrénéen supposait nécessairement un état d'extrême faiblesse dans le condamné ».

Une petite église, appelée au XIII[e] siècle Sainte-Marie de Pamoyson, était dédiée au spasme (tramorticio) éprouvé

par la Vierge à la vue de son fils chargé de la croix, et aussi, pour quelques-uns, à l'épisode des filles de Jérusalem. « Cette Pamoyson avait été créée à l'imitation de celle qu'au siècle précédent on vénérait à Sainte-Marie la Grande sur l'itinéraire de la ville haute. »

L'épisode de Véronique ne se localise que très tardivement sur la Voie douloureuse[1]. Au XVe siècle, « stimulée par la légende qu'ils ont vue représentée maintes fois, l'imagination des pèlerins agrémente l'épisode des filles de Jérusalem de l'incident de l'image (la sainte face), entre le spasme et Simon le Cyrénéen, tandis que, plus proche du Calvaire, elle fixe la maison de Véronique »[2]. Il s'agit, dit le P. Vincent, d'une création étrangère plutôt que d'une tradition locale.

« La porte Judiciaire est issue du souci de démontrer qu'aux temps anciens le Calvaire se trouvait hors de la ville... Des topographes médiévaux forgèrent cette dénomination... Il leur paraissait logique de colloquer une porte Judiciaire à proximité du lieu des exécutions qu'elle séparait du lieu de la sentence ou Lithostrotes... Plus tard, on en justifiera le nom autrement qu'au début. L'arc de l'Ecce Homo reconnu d'une certaine façon comme le lieu où fut rendue la sentence, la porte Judiciaire ne représen-

1. Une légende du VIIe siècle raconte que Véronique, sur le passage d'un messager de Tibère malade, lui apprend qu'elle possède un linge sur lequel le Sauveur a imprimé sa face, un jour qu'elle lui demandait son portrait. Au XIIe siècle à Rome apparaît le culte d'un suaire, etc. Circonstance nouvelle : le mouchoir a servi à Jésus au temps de la passion. Au XIVe siècle, Jacques de Vérone place entre Sainte-Anne et la piscine Probatique (non sur la Voie douloureuse) « le lieu où le Christ donna la véronique, c'est-à-dire sa face qui est maintenant à Rome ». C'est au moment de marcher au supplice que le Sauveur... mais la forme dernière de l'épisode était déjà en circulation. Véronique allait au marché vendre un de ces voiles que les femmes mettent sur leur tête, quand elle rencontra le Christ. Émue de pitié et se souvenant d'avoir été guérie par lui... O miracle ! Le voile garde l'empreinte de ses traits. Cet épisode s'introduira dans les mystères du XVe siècle. Vincent, p. 620.

2. « Depuis son apparition, au premier tiers du XVe siècle, la maison de Véronique n'a été l'objet d'aucune translation. Elle est précédée d'un petit perron avec quelques degrés : cette particularité ne fut pas étrangère au choix de cette façade qui se prêtait à la scène, imaginée dans les mystères, de l'ostension au peuple de la sainte Face imprimée sur le suaire. » Vincent, p. 637.

tera désormais que l'endroit où elle aurait été affichée et criée par le héraut au moment où l'on allait atteindre le Calvaire. »

C'est vers le milieu du XVe siècle que les localisations échelonnées sur ce parcours prirent le nom spécial de stations. Le nom de Saint-Circuit désignait, d'autre part, un itinéraire organisé vers le milieu du XIVe siècle par les Pères Franciscains (sanctus circulus, santissime cerche, saincte serche) : on supposait que, dans les dernières années de sa vie, Marie avait chaque jour visité les lieux sanctifiés par quelque action de son fils. Quant au Chemin de la croix, il s'est constitué en dehors de Jérusalem, du XVe siècle jusqu'à nos jours. Le premier, Alvarez, dominicain de Cordoue, mort en 1420, et qui avait été en Terre sainte, puis une Clarisse de Messine, Eustochium, décédée en 1491, eurent l'idée de reconstituer par le monument les scènes de la Passion. « Ayant perdu les chiffres notés dans un précédent pèlerinage, Martin Ketzel ne craint pas d'affronter un second voyage pour reprendre les précieuses mesures. De retour à Nuremberg en 1472, il organise une réplique de la Voie Douloureuse commençant par une maison de Pilate, à l'une des portes de la ville, et se terminant au cimetière de Saint-Jean. Il confie l'exécution des sept stations intermédiaires au maître sculpteur Adam Krafft... L'intention évidente était d'arriver au chiffre sacramentel de sept si fréquent dans la dévotion du temps. » Mais Jean Pascha, de Louvain, qui n'avait jamais été en Terre sainte, « coordonna les éléments épars qui existaient à peu près tous à Jérusalem au XVIe siècle » pour une construction mystique, dont s'inspira le Hollandais Adrichomius dans sa : *Description de Jérusalem au temps du Christ*, 1584. Cet ouvrage eut un immense succès. Il fut traduit dans toutes les langues. « Ce fut le manuel classique de la topographie sacrée jusqu'au XIXe siècle. »

Les Pères de Terre sainte ne tinrent d'abord aucun compte de cette construction artificielle. Il leur fallut

cependant donner satisfaction en quelque mesure aux « pèlerins, imbus de cette pratique sous sa forme occidentale, qui avaient un secret désir de la retrouver telle quelle dans les rues de Jérusalem... L'institution complexe de Louvain tenta de supplanter le thème plus simple et toujours un peu flottant de Jérusalem. La substitution ne s'opérera que progressivement ». Mais elle s'opérera.

« Le lecteur, conclut le P. Vincent, peut constater à la suite de quels tâtonnements, avec quelle immixtion d'éléments légendaires, sous quelle impulsion en partie étrangère à la tradition locale, la Voie Douloureuse est arrivée à son organisation actuelle et peut-être définitive. » Il y a en effet peu d'exemples plus frappants d'un système de localisations constitué peu à peu après coup dans des conditions telles qu'un cadre apparemment logique (déterminé par un point de départ et un point d'arrivée posés ou supposés), et d'abord entièrement vide, se remplit peu à peu de souvenirs ou d'imaginations dispersés à distance et qui y sont portés comme s'ils descendaient irrésistiblement sur une pente. Souvenirs évangéliques (Simon le Cyrénéen, les saintes femmes, etc.), souvenirs apocryphes et formations légendaires (Véronique et la Sainte Face), et tout ce que la mémoire chrétienne universelle et surtout européenne y apportera peu à peu. D'autre part, cette mémoire collective se complète aussi, s'organise et se redresse, suivant des besoins de logique et de symétrie : prisons symétriques, portes symétriques, repos symétriques ; suivant la nécessité d'espacer suffisamment les stations, et de ne pas trop les multiplier (d'où localisation en un même lieu et rencontre de plusieurs épisodes, et, par suite, fusion de l'un dans l'autre et transformation de l'un par l'autre ; par exemple, un repos du Christ devient une chute, parce qu'il rencontre en même temps le Cyrénéen) ; jusqu'à ce qu'enfin ces souvenirs doivent entrer dans le cadre mystique, artificiel, et apporté d'ailleurs, du chemin de la croix.

CHAPITRE VI

LE MONT DES OLIVIERS

En 1660, le chevalier d'Arvieux (*Mémoires*, II, p. 177) écrit : « Tous les environs (du Mont) sont remarquables par les Mystères qui s'y sont opérés. Je crois qu'on les a tous rassemblés en ce lieu pour épargner à la piété des pèlerins de faire de plus longs voyages pour les visiter, et à leurs conducteurs aussi. » Ce texte, cité par Abel et Vincent, que nous suivrons encore de très près dans ce chapitre, donne une juste idée de la situation à cette époque : il faut indiquer en détail par quelles étapes on y est arrivé.

Après avoir annoncé à ses disciples, qui lui faisaient admirer la beauté de l'appareil du Temple, que de ce monument il ne resterait plus pierre sur pierre, Jésus se rend avec son entourage sur le mont des Oliviers et s'assied en face du temple. C'est alors que quatre disciples, Pierre, Jacques, Jean et André (d'après Marc) lui demandent : dis-nous quand cela arrivera et quel sera le signe, etc. L'entretien de Jésus est une révélation, une apocalypse. Commencé vers le coucher du soleil, il se prolonge tard dans la nuit.

Chez Mathieu, Jésus dit : prenez garde qu'on ne vous induise en erreur. Viennent ensuite les signes avant-coureurs de la ruine de Jérusalem, l'annonce des persécutions, de la détresse en Judée, de la venue du Fils de l'Homme, la comparaison du figuier, l'heure inconnue, la recommandation de veiller. L'enseignement du Pater ne

fait pas partie de ce discours eschatologique. Mathieu le place dans la prédication galiléenne, au cours du Sermon sur la montagne. Marc ne reproduit pas l'oraison dominicale mais se sert de la formule : Pater vester qui in cælis est dimittat vobis peccata vestra. Cette instruction sur la prière est donnée par Jésus en passant sur le mont des Oliviers, le surlendemain de l'entrée triomphale à Jérusalem. — « On arrivera naturellement à localiser, à une certaine époque, l'enseignement de l'oraison dominicale sur le mont des Oliviers, au lieu même où Jésus avait l'habitude d'instruire ses disciples. »

Les apparitions du ressuscité se placent d'abord à Jérusalem (à Céphas et aux douze), puis en Galilée (l'apparition aux cinq cents frères), puis de nouveau à Jérusalem : à Jacques et à tous les apôtres : celle-ci se termine par son Ascension. La première tradition topographique a placé sur le mont des Oliviers cette dernière réunion, à l'endroit du discours eschatologique. La réunion était un repas (Luc et Actes). La finale canonique de Marc, XVI, 14, combine avec le dernier repas la mission solennelle que Matthieu place sur une montagne de la Galilée. Voilà pourquoi on imaginera une montagne de Galilée proche de Jérusalem, identifiant avec elle un des sommets du mont des Oliviers, et situant toutes les apparitions à Jérusalem ou dans ses abords immédiats.

« Le mont des Oliviers devint pour beaucoup la montagne biblique par excellence (Zacharie, XIV, 4 : « ses pieds « se poseront en ce jour-là sur la montagne des Oliviers, qui « est vis-à-vis de Jérusalem du côté de l'Orient »)[1], et

1. L'interprétation littérale de ce passage doit être pour beaucoup, d'après Abel et Vincent, dans la croyance que l'empreinte des pieds de Jésus était demeurée sur le sol. On la montrait dans la poussière dès le début. A l'arrivée des Croisés on avait cru la retrouver, en grattant le sol. Au retour des Musulmans, on dépeça le rocher qui portait cette empreinte. Le fragment portant la trace du pied gauche fut transféré dans la mosquée d'El-Aqsa où les imans le montrent encore. L'empreinte du pied droit dans le rocher est toujours visible sur la montagne de l'Ascension. On nous l'a montrée, comme à tous les visiteurs.

condensa sur son sommet plusieurs traditions flottantes. Le pèlerin de Bordeaux y met la Transfiguration. D'autres y placent les Béatitudes. »

Avant que Constantin se fût occupé des lieux saints de Palestine, le souvenir du discours apocalyptique de Jésus était rattaché à une grotte qui s'ouvrait vers le sommet du mont. Il résulte d'un texte d'Eusèbe qu'Hélène construisit une église unique, près du sommet, mais non sur le point culminant, au-dessus de la grotte[1]. Comme on pensait que Jésus s'était éloigné de cette grotte pour remonter vers son père, le même édifice perpétuait [peut-être] la mémoire de l'Ascension aussi bien que l'enseignement. En tout cas, le pèlerin de Bordeaux ne parle que de l'enseignement.

Il est étrange, disent Abel et Vincent, que le point précis d'où Jésus est monté au ciel ait été d'abord laissé sans honneur. « Peut-être n'était-il pas admis de tout le monde. »

La mémoire de l'Ascension tend cependant bientôt à devenir prépondérante. Un sanctuaire spécial fut fondé, avant 378, par une riche et dévote matrone, Pœmenia ou Pomnia (Pierre l'Ibérien, Raabe, p. 30) (appelé Inbomon ou Imbomon chez Éthérie, de : ἐν βωμῷ, sur la colline)[2]. Le nom d'Eleona (τὸ ὄρος τῶν ἐλαιων, la montagne des Oliviers) s'applique aussi bien à la première église qu'au mont lui-même (on le trouve déjà chez Éthérie).

Le fait d'avoir été un des séjours préférés de Jésus valut à la grotte une nouvelle attribution. Dès la fin du IVe et au cours du Ve, on la tient généralement pour le lieu de la dernière Cène, le Cénacle du jeudi saint. Dans la soirée

1. *Vie de Constantin*, III (41), Heikel, p. 95. « Car c'est là même, dans la grotte précisément, que l'histoire véridique tient que le Sauveur de tous initia ses sectateurs aux mystères cachés. »

2. « Ce n'était pas une basilique, mais une tour circulaire entourée de colonnes sur plusieurs rangs. Au milieu l'emplacement de l'ascension était marqué par le sol laissé dans son état naturel. On croyait y reconnaître la trace du pied de Jésus, et l'on y admirait le gazon vivace en toute saison. » Dalman, p. 347.

du jeudi saint, dit Éthérie, « tous vont à l'Eléona, à cette église où se trouve la grotte dans laquelle à pareil jour le Seigneur fut avec les Apôtres, etc. »[1]. Ce rituel aide à comprendre l'itinéraire de Pierre l'Ibérien vers 481. Après qu'on l'a amené à Gethsémani, il monte au *Cénacle des disciples*, puis à la sainte Ascension. Le Cénacle est ici la grotte de l'Eléona. Déjà au cours du VIe siècle cette tradition était en baisse en faveur de Gethsémani, dont la grotte passait pour la salle à manger du Christ et de ses disciples. « Ces théories disparurent le jour où le Cénacle du Sion chrétien emporta l'assentiment général. »

Theodosius compte 24 églises sur le mont des Oliviers. Outre la grotte des disciples, le sanctuaire dit Ancona où l'on montre une pierre portant l'empreinte des deux épaules du Christ. Le pèlerin de Plaisance est frappé de la multitude des reclus, hommes et femmes, qui habitent sur les flancs et au pied de la montagne. « Au sommet, ajoute-t-il, au lieu d'où le Seigneur a fait son ascension, nous vîmes beaucoup de merveilles, entre autres la cellule où sainte Pélagie resta enfermée et où son corps repose. Sur la même montagne se trouvent Jacques, Zébédée, Cléophas et beaucoup d'autres corps de saints. » Geyer, p. 170.

Après l'invasion persane de 614, Modeste relève l'Ascension et les autres vénérables maisons, y compris l'Eléona. — En gravissant le mont, vers 870, le moine Bernard remarquait entre le lieu de la prière du Christ agonisant et le sommet de l'Ascension un endroit où les Pharisiens amenèrent la femme adultère au Sauveur, alors que, d'après les Évangiles, Jésus était alors au Temple. On faisait même voir une inscription gravée sur marbre comme ayant été tracée par le doigt du Christ quand il se mit à écrire sur la

1. « Alors qu'il n'existait qu'une église sur le mont des Oliviers, on pouvait être amené à reporter là tout ce qui, dans la tradition, se localisait sur la montagne ou à ses pieds... Dans ces conditions put naître l'opinion, déjà exprimée par Ætheria, qui veut que les discours des adieux aient réellement été prononcés sur le mont des Oliviers. » Dalman, p. 345.

terre pour éloigner les Pharisiens. « L'épisode de la femme adultère commence en effet par la mention de la retraite de Jésus au mont des Oliviers, retraite qu'il laissait le matin pour aller au Temple. L'inscription n'est pas ce que pense le naïf Bernard ou son guide ; elle renferme le Pater, l'oraison dominicale que le Sauveur aurait écrite de sa main sur le marbre. » Vincent, 393. Cette inscription était dans une église élevée en l'honneur de saint Jean.

A l'arrivée des Croisés, au XIIe siècle, les édifices, ruinés par les Arabes, n'étaient pas méconnaissables. L'Ascension servit, durant le siège de 1099, de station aux litanies solennelles organisées autour de la Ville Sainte. A la longue le souvenir de l'Ascension était devenu prépondérant sur le mont des Oliviers, comme celui de l'Assomption dans la vallée de Josaphat. L'Eléona perdit son titre, et en partie sa raison d'être. Tandis qu'elle gisait encore sur le sol, le culte fut rétabli dans le sanctuaire renouvelé de l'Ascension. Vincent, p. 400.

Au sortir de l'Ascension, les pèlerins descendaient les 25 degrés qui conduisaient à la grotte de sainte Pélagie. De là, ils se rendaient vers une chapelle située au sud de l'Ascension, à un jet de pierre, au tournant du chemin qui conduit à Béthanie. C'est là, disait-on, que Jésus avait accoutumé d'instruire ses disciples et les citadins qui venaient à lui, et là qu'il enseigna le Pater Noster. Le sanctuaire élevé en ce lieu par les Croisés, entre 1102 et 1106, n'était qu'un modeste oratoire.

C'était là une « localisation antérieure à l'arrivée des Croisés, œuvre des chrétiens indigènes. Graduellement l'enseignement du Christ avait, dans l'esprit du peuple, changé d'objet. A l'enseignement eschatologique s'est substitué celui du Pater que l'on pensait avoir été composé sur le chemin de Jérusalem à Béthanie. — Là, disait-on, « notre Sirez fit la Pastrenostre et l'enseigna aux apostres » (Continuateur de Guillaume de Tyr). D'où le moustier de Saint Pastre Nostre ». Vincent, p. 402.

« Mais le fil de la tradition primitive n'est point encore interrompu. Il est absolument certain que l'Église du Pater Noster construite par les Croisés s'élevait sur l'emplacement de l'Eleona. L'existence de la grotte sacrée de l'Eléona en est une preuve irréfutable. Tandis que, sous le maître autel de l'église du Pater, une plaque de marbre offrait à la dévotion des pèlerins le texte gravé de l'oraison dominicale, il se trouvait au-dessous du chœur de la même église une grotte souterraine, où le Seigneur, affirmait-on, avait souvent séjourné pour y instruire ses disciples. » Ainsi l'Eléona s'était muée en moustier du Pater. « La fusion des deux souvenirs est manifeste. » Vincent, p. 402.

Après la conquête de Jérusalem par Saladin, les Arabes reprirent possession du mont Olivet. En 1200, un musulman restaure en forme de mosquée l'édicule des Croisés érigé sur le lieu de l'Ascension. Le mystère de l'Ascension de Jésus était d'ailleurs en honneur dans l'Islam. « La keniseth-es Saliq, c'est-à-dire l'église de l'Ascension, revient à plusieurs reprises sous la plume des auteurs arabes. » Mais la grande église ronde qui servait d'écrin à l'édicule tomba lentement en ruines. Vincent, p. 405.

Le Pater, fort endommagé, fut remis sur pied pendant la trève de 1229. Vers 1345, il n'y avait plus guère que le pavement d'intact. Or, vers la même époque, « la légende de la composition du Symbole des apôtres vint se greffer sur le souvenir du Pater. Déjà en 1335, on montre dans un petit réduit, grotte ou ancienne citerne, le lieu où les douze Apôtres composèrent les douze articles du *Credo*. Dans les anciens catalogues d'indulgences que l'on possède, le *Credo* est toujours signalé à côté du *Pater*. Mais, au XVe siècle, supplantant le *Pater* qui se voit obligé d'émigrer vers quelque ruine sur le flanc occidental du mont des Oliviers, le Credo s'implante dans les débris de l'Eléona qui est alors un « lieu moult désolé ». Vincent, p. 407.

« La création de la Galilée du Cénacle arrêta, au XIIe siècle, l'essor de la Galilée du mont Olivet (mentionnées dans le Breviarius de Hierosolyma, au XIe siècle), qui attendit le milieu du XIIIe pour s'affirmer nettement. Le topographe poète Perdicas d'Éphèse place sur le sommet nord du mont des Oliviers la Galilée. C'est là une localisation légendaire d'origine grecque, en grande vogue parmi les Orientaux, que les Occidentaux suivent non sans protester parfois. Quelques esprits croient même logique de placer là le village de Cana. » Vincent, p. 407.

« Envisagée sous cet aspect, la Galilée n'est qu'un lambeau du morcellement auquel furent soumis les souvenirs de l'Eléona » (car on comprend dans la série galiléenne la dernière apparition). « Un autre lambeau était l'endroit où Jésus avait prédit la consommation des siècles, que Latins et Grecs cherchaient sur différents points de la déclivité occidentale de la montagne. » Vincent, p. 408.

Ainsi, disent Abel et Vincent, s'est produite une « dispersion de l'enseignement eschatologique, des rendez-vous du Christ avec ses disciples, de l'institution du Pater, chassés de leur emplacement légitime ou traditionnel par des superfétations telles que la composition du Credo et le vocable de saint Marc ». P. 408.

Jusqu'en 1530 l'Ascension reste dans le même état, mais, vers cette date, elle subit une démolition complète. L'édicule échappe de nouveau aux destructions. Les chrétiens peuvent y célébrer la fête de l'Ascension. — Ce qui est curieux, c'est qu'au XVIe s. les souvenirs de l'Eléona et de la Patrenostre retournent à leur emplacement primitif.

« Le Credo se maintenait dans les ruines de l'Église qu'on s'obstinait à nommer Saint-Marc. Bientôt le lieu précis de la composition du Symbole fut montré dans une longue citerne desséchée. Tout près de la grotte du Credo, à 30 pas, en un endroit plat, dans les ruines d'une église, les guides d'à présent, ayant probablement pris contact avec les sources médiévales, indiquaient le lieu de l'institution du Pater. » P. 410.

« Ainsi l'enseignement eschatologique et l'oraison dominicale se trouvent de nouveau groupés conformément à l'histoire réelle du sanctuaire. Mais ce n'est que pour un temps, car la manie du dédoublement prenant le dessus, l'annonce de la fin du monde s'isole bientôt auprès d'un tronçon de colonne et d'un olivier situés à l'ouest de l'Ascension. Cette nouvelle localisation s'est évanouie avec la disparition du fût de colonne. »

***

Les autres sanctuaires du mont des Oliviers, en particulier Gethsémani, nous permettent d'étudier un exemple curieux d'interversion des localisations[1].

Au ɪᴠ[e] siècle, la tradition distingue nettement deux endroits : le lieu de la trahison de Judas (et de l'arrestation), et celui de la prière du Sauveur (et de l'Agonie).

Jérôme, qui traduit le traité topographique d'Eusèbe, en 386-391, dit : « Gethsémani est l'endroit où le Sauveur pria avant sa passion ; il est situé au pied du mont des Oliviers, ad radices montis Oliveti. Maintenant une église y est érigée », c'est-à-dire que les fidèles ne prient plus dans un champ en plein air. L'église a été érigée sans doute sous Théodose, de 379 à 390.

Γεθσημανει ou pressoir des huiles : l'endroit, τόπος (Luc, saint Jean) était un domaine rural, χωρίον (Marc, Mathieu), dans les versions latines, prædium, villa, κῆπος,

1. L'épisode de Gethsémani est rapporté chez Matthieu, 26, 36, chez Marc, 14, 32, et chez Luc, 22, 39. Chez Jean, 12, 27, c'est quelques jours plus tôt, après le repas chez Simon, que Jésus dit à ses disciples : Maintenant mon âme est troublée, etc. Puis une voix au ciel se fait entendre pour le glorifier, que la foule prend pour un coup de tonnerre, ou pour la parole d'un ange. D'après Renan « cette scène, par suite de l'art instinctif qui a présidé à la rédaction des synoptiques, et qui leur fait souvent obéir dans l'agencement du récit à des raisons de convenance ou d'effet, a été placée à la dernière nuit de Jésus, et au moment de son arrestation. Si cette version était la vraie, on ne comprendrait guère que Jean, qui aurait été le témoin intime d'un épisode si émouvant, n'en parlât pas dans le récit très circonstancié qu'il fait de la soirée du jeudi » (*Vie de Jésus*, p. 377).

hortus (saint Jean). « Il est donc aisé de s'imaginer Gethsémani comme un grand bois d'oliviers, clos d'un mur de pierres sèches, ayant à une de ses extrémités une maison renfermant le moulin à huile. Suivant les exigences des rabbis, les arbres devaient être éloignés de la ville d'au moins vingt-cinq coudées ; quant aux jardins, il était interdit d'en créer dans Jérusalem à cause de la mauvaise odeur provenant des mauvaises herbes que l'on jetait pardessus les enclos et de l'engrais qu'on y mettait... Le jardin de Gethsémani avait une situation qui satisfaisait à toutes ces exigences. » (Vincent, p. 303.)

La scène se déroule en trois points différents, peu éloignés les uns des autres. Elle comprend : 1° le lieu où les huit disciples s'arrêtent ; 2° l'endroit où Pierre, Jacques et Jean doivent prier ; 3° le théâtre même de l'agonie et de l'oraison du Christ.

Quant à la scène de la trahison et de l'arrestation, elle ne peut se localiser loin du lieu où les trois disciples préférés dormaient, du moins selon les Synoptiques. Saint Jean fait aller Jésus au-devant du traître et de la troupe : ἐξῆλθεν. On dirait même qu'il sort du jardin où il est entré, εἰς ὃν εἰσῆλθεν. Ce sont les données de saint Jean que suivra de préférence la première tradition de Jérusalem.

Le vendredi saint (Éthérie) on vient y lire l'évangile de l'agonie (vers 2 heures du matin, après être descendu de l'Ascension). De là le cortège se rend à « Gessemani » pour y entendre le passage évangélique retraçant l'arrestation du Sauveur. « Cette lecture est accompagnée de larmes, de gémissements et de clameurs qui s'entendent de la ville... Tous, jusqu'au plus petit enfant, descendent à pied avec l'évêque[1]. »

1. Cum cœperit esse pullorum cantus, descenditur de Imbomon (le lieu de l'Ascension) cum ymnis et acceditur eodem loco ubi oravit Dominus sicut scriptum est in evangelio : Et accessit quantum jactus lapidis et oravit, etc. *In eo enim loco* (le lieu de l'agonie, selon Luc) *ecclesia est elegans.* Ingreditur ibi episcopus et omnis populus... legitur locus de evangelio ubi dixit discipulis suis : Vigilate, ne intretis in temptationem... Et jam inde cum ymnis usque

Ad radices : là se trouvent en effet les antiques restes d'une église. Enfermée dans l'enclos du potager des Pères Franciscains, au midi du jardin des Oliviers, elle est distante de 100 mètres de la grotte qui avoisine le sépulcre de la Vierge[1]. Quant au lieu de la Trahison et de l'Arrestation (désigné par Éthérie du nom de Gessemani), aucun monument ne paraît y avoir été érigé.

Chez Théodosius (vers 530), la tradition relative à Gethsémani s'est accrue d'un nouvel élément : le repas du Christ et des Apôtres dans une grotte qui semble avoir été aussi le théâtre de la trahison. « Là est la vallée de Josaphat où Judas trahit le Seigneur. Là est l'église de N.-D. Marie mère du Seigneur. C'est là aussi que le S. lava les pieds de ses disciples (saint Jean) et qu'il soupa. Il y a quatre *accubita* (sièges de table) où le Maître s'assit au milieu des Apôtres, et chacun de ces *accubita* reçoit trois personnes. Maintenant ceux qui y viennent par dévotion aiment à y prendre leurs repas, dont la viande est exclue ; on allume des flambeaux là où le Seigneur lava lui-même les pieds aux Apôtres, parce que ce lieu est dans une grotte. Deux cents moines y descendent à présent[2]. » Ce témoignage est confirmé par l'anonyme de Plaisance[3] : « descendus du mont des Oliviers dans la vallée de Gethsémani au lieu

ad minimus infans in Gessemani pedibus cum episcopo descendent... Legitur ille locus de evangelio, ubi comprehensus est dominus... Ex illa hora hitur ad civitatem pedibus cum ymnis, pervenitur ad portam ea hora qua incipit quasi homo hominem cognoscere. S. Silviæ peregrinatio, Geyer, p. 86.

Le pèlerin de Bordeaux ne mentionne que des vignes et la pierre « où Judas Scarioth a livré le Christ ».

1. C'est Théodose aussi qui mentionne le premier en cet endroit l'église de la Vierge : ibi est ecclesiæ domnæ Mariæ, Matris domini. Sainte Silvie n'en parle pas. « Dès le IIIe ou le IVe siècle, dit le P. Vincent, les évangiles apocryphes, qui reflètent les croyances communes de leur temps, rapportent que la Mère de Dieu fut ensevelie au jardin de Gethsémani, et que, le troisième jour, son corps avait été enlevé au ciel... Avant le concile de Chalcédoine (451), peut-être même avant celui d'Ephèse (431), qui donna une extension si rapide au culte de Marie, les chrétiens avaient élevé sur le tombeau vide un beau monument sacré. »

2. Theodosius, Geyer, p. 142.

3. Anonyme de Plaisance, Geyer, p. 170.

où le Seigneur fut livré et où sont trois accubita où il s'assit, nous y prîmes place par dévotion ».

« Ainsi il est clair que l'endroit tenu par la tradition primitive pour le théâtre de la Trahison se trouvait être la grotte, adaptée en sanctuaire, et que c'était là que l'église de Jérusalem faisait la station en mémoire de l'arrestation de Jésus. » Vincent, p. 305.

On croyait que Jésus et son entourage y avaient pris souvent leurs repas. Eutychius de Constantinople (mort en 582) place à Gethsémani un souper, distinct de la dernière Cène, au cours duquel le S. aurait lavé les pieds à ses disciples. On montrait dans cette grotte les tables et les sièges de Jésus et du collège apostolique. « Ces fictions ont sans doute pour origine les Actes apocryphes où le mont des Oliviers apparaît comme la montagne de la révélation gnostique, le séjour préféré des Apôtres qui y reçoivent le dépôt sacré. » Vincent, 308.

Il est certain que l'église de l'Agonie fut saccagée en 614 par les Perses.

En lisant Arculfe (vers 670) (Geyer, p. 240) on constate un sérieux changement dans la localisation des faits relatifs à l'Agonie. Une pierre encastrée dans le mur du sanctuaire de la Sainte-Vierge, voilà ce que l'on montre maintenant comme le lieu où Jésus pria dans le champ de Gethsémani[1]. Les cavités naturelles qu'on y remarque deviennent les empreintes des genoux du Sauveur. Le lieu de l'Agonie et de l'Oraison se trouve ainsi singulièrement rapproché de celui de la Trahison. La grotte est signalée aux abords du tombeau de la Vierge, un peu plus haut. Les pèlerins y vénèrent toujours les tables et les sièges où Jésus et les douze auraient pris fréquemment leurs repas. Il y a un tunnel derrière celui de Jésus, d'où sortent des rumeurs qu'on croit être celle des âmes. Dans le pavé de la grotte se trouve un

1. Illam vident petram ad dexteram parieti insertam supra quam Dominus in agro Gethsemani... flexis oravit genibus ante horam traditionis ejus, Adamnanus, Geyer, p. 240.

puits dont la profondeur est immense. « Le folklore va son train... Les tables n'étaient peut-être que des meules de pressoir. » Vincent, 309. Elles ont aujourd'hui disparu, ainsi que les sièges de pierre.

Comme à la fin de la période précédente, le souvenir de la sépulture de la Vierge prime tous ceux du voisinage. Son tombeau est « dans la villa même de Gethsémani ».

« Le siècle qui amena les Perses et les Arabes à Jérusalem écoulé, le lieu de l'Oraison du Christ réapparaît sur le mont des Oliviers. Au VIIIe siècle (hœdoporicon de Willibald) ce lieu possédait une église. Le moine Bernard localise la scène de l'Oraison sur la déclivité de la montagne. Mais pourquoi omet-on le récit de l'Agonie dans ces lieux saints ? Pourquoi cette faveur marquée pour le récit johannique qui met en relief la force divine, là où les Synoptiques dépeignent l'angoisse et l'abattement de l'humanité ? Craignait-on de mal impressionner des Chrétiens sollicités par l'Islam, en leur montrant l'Agonie du Messie ? » Vincent, p. 311.

On peut reconnaître différents indices d'une déviation de la tradition. « Avant de revenir se fixer *ad radices montis*, n'a-t-elle pas auparavant erré sur les flancs de la montagne ? En des temps troublés, n'a-t-on pas simplement célébré la prière du Christ agonisant dans l'église de l'Enseignement ? La liturgie inviterait à le croire. » Vincent, 312.

Lors du siège de 1099, au cours de la procession autour des remparts avant l'assaut final, les assiégeants ne font, entre l'église de l'Ascension et le Cénacle, d'autre station qu'au tombeau de la Vierge dans la vallée de Josaphat. « Aucun autre monument ne paraît avoir attiré leur dévote attention. »

Aussitôt Jérusalem enlevée aux Sarrasins, les moines noirs s'installèrent près du tombeau de la Vierge dont la garde leur fut confiée. Leur domaine comprit en outre la grotte de Gethsémani, et l'emplacement du sanctuaire ruiné de l'Agonie, ad radices montis. « En somme la position

respective des sanctuaires de Gethsémani est encore, en plein Moyen Age, ce qu'elle était au IVe siècle. Signalons cependant, après 1170, une tendance à localiser la Trahison dans le jardin, aux abords du lieu de l'Agonie : tendance favorisée par la lecture des Synoptiques. » Vincent, p. 314.

Il n'y eut pas de changement au XIIIe siècle. Cependant la grotte, jusqu'au second quart du XIVe siècle, fut considérée comme *moustier* (immunité du tombeau de la Vierge). Mais elle finit par être transformée en étable, et saccagée, en même temps que l'église Saint-Sauveur. Quoique le nom de Gethsémani lui fût alors réservé, elle n'était plus guère considérée que comme l'endroit où, arrivés du Cénacle, Jésus et ses disciples s'étaient arrêtés quelques instants avant d'entrer au jardin. Le jardin, situé à un jet de pierre de la grotte, ajouta par conséquent au souvenir de l'Agonie qu'il conservait depuis l'origine celui de la Trahison et de l'Arrestation. Jacques de Vérone, *Rev. Or. Lat.*, III, p. 198 sq.

« Ainsi, en 1335, les Occidentaux avaient extrait de la grotte la localisation de la trahison de Judas que les Orientaux y maintinrent encore longtemps... Lorsque la grotte attira de nouveau l'attention des guides et des pèlerins, au lieu d'y réintégrer la Trahison, on y fixa l'Agonie. » Vincent, 315. Ce fut l'interversion complète des localisations antérieures[1]. Les anciens catalogues d'indulgences de cette époque mentionnent la grotte (ancien lieu de la Trahison) où le Christ pria son père et éprouva la sueur de sang, et le jardin de Gethsémani (ancien lieu de l'Agonie), où le Christ fut pris et reçut le baiser de Judas. Telle est encore la théorie officielle de la Custodie de Terre Sainte.

1. « Cet ordre inverse tient au concept qu'on se faisait de la Voie de la Captivité, c'est-à-dire du chemin parcouru par Jésus du Cénacle à Gethsémani, et de Gethsémani aux abords du Cénacle. On amenait Jésus par le chemin qui passe sur le pont situé vis-à-vis du tombeau d'Absalon. Primitivement on le faisait venir par la porte orientale de la ville : la grotte se présentait en premier lieu, et non le jardin. » Vincent, 316, n. 8.

CHAPITRE VII

NAZARETH

On a soutenu que Nazareth n'existait pas à l'époque de Jésus[1]. — Nazareth n'est jamais mentionnée avant les évangiles.

Dalman s'appuie cependant sur le témoignage d'Épiphane qui relate que, jusqu'au IVe siècle avant J.-C., Nazareth fut une agglomération uniquement juive. Saint Épiphane rapporte que, l'an 356, il logeait à Scythopolis chez le comte Joseph de Tibériade. Celui-ci lui raconta que l'empereur Constantin l'avait chargé d'élever des églises au Christ dans les villes et les bourgs des juifs, où personne n'avait pu en construire jusqu'alors, parce que ni Grecs, ni Samaritains, ni Chrétiens n'étaient admis au milieu d'eux, et cela surtout à Tibériade, à Diocésarée, appelée Sepphoris, à Nazareth et à Capharnaum.

Les seuls faits historiquement établis, dit Dalman, sont ceux-ci : sous l'empereur Constantin, sans doute après 352, la première église chrétienne fut édifiée à Nazareth, restée juive jusqu'alors. Cette entreprise fut l'œuvre d'un Juif du nom de Joseph, qui s'était converti au christianisme et avait été nommé *comes*. Jérôme *(epist. Paulæ)* raconte bien que Paule visita cette localité, mais il ne parle pas de

1. D'après Cheyne (*Encycl. Bibl.*, article Nazaret), le nom des Nazaréens aurait passé aux chrétiens d'une secte antérieure, qui vénérait un certain Jésus à titre de « sauveur ». Ou, comme l'admet Burrage, un nom messianique pris dans Ésaïe 11, 1, Nêser ou Nôser, aurait été à l'origine de cette appellation donnée aux chrétiens. De là seulement proviendrait le nom de lieu, Nazareth qui fut attribué à une localité galiléenne, ou la fit naître.

lieux qui y marqueraient des souvenirs particuliers[1]. Comme la population nazaréenne était restée juive, il n'est pas vraisemblable qu'une tradition chrétienne entièrement nouvelle y ait pris naissance. Il faudrait donc considérer les églises comme commémorant le lieu d'habitation de Marie et de Joseph, et les grottes avec la source placée devant la ville, comme des restes de la Nazareth de Jésus.

Ce raisonnement n'est pas tout à fait concluant. Il suppose que, dans une communauté juive qui se désintéressait du Christ, qui n'était portée par aucun amour propre local à se rappeler que lui et sa famille avaient vécu et habité parmi eux, des souvenirs privés s'étaient conservés pendant trois siècles concernant la maison où il résidait. Rien n'empêche que, sous Constantin, ces souvenirs aient été transportés de l'Évangile dans Nazareth où ils ne trouvaient, dans la mémoire réelle de ses habitants, aucun point d'attache, mais aussi aucun obstacle à s'y installer.

Plus vraisemblable paraît être l'existence même d'une petite ville appelée Nazareth au moment où furent composés les Évangiles. — Comment, autrement, s'y seraient-ils référés ? Matthieu nous dit, 2, 23, qu'après la mort d'Hérode, Joseph, qui était en Égypte, sur l'ordre d'un ange, vint vers la terre d'Israël. « Et vint habiter une ville appelée Nazareth, afin que la parole des prophètes fut accomplie : il sera Nazaréen[2]. »

1. Il dit seulement : Inde cito itinere percurrit Nazareth, nutriculam Domini, Cana et Capharnaum, signorum ejus familiares. Itinera hierosolymitana (Tobler et Molinier), p. 38.

2. « On peut apercevoir, dit Dalman, au cours d'une longue discussion linguistique (p. 85-88), derrière cette interprétation un midrach expliquant Ésaïe 11, 1 avec l'allure des explications juives des noms messianiques par l'Écriture sainte. Il se sera exprimé ainsi : « le Messie s'appelle nêser parce « qu'il est dit : Un rameau sortira du tronc d'Isaï et un rejeton (nêser) de ses « racines portera du fruit ». Ce qui ne pouvait guère se traduire en grec. » D'où la formule étrange de Matthieu. Faut-il croire que, pour cette raison, le nom de lieu : Nazareth fût attribué à une localité galiléenne, ou même la fit naître, comme le croit Burrage ? Mais on a pu jouer sur le nom de la ville. Surtout, si cette ville était et est restée purement juive, et portait un autre nom, on ne comprend pas comment elle aurait accepté d'en changer.

Mais il n'est pas certain que son emplacement (si elle existait dès cette époque) ait été celui de la localité actuelle. Celle-ci remonte en tout cas à l'époque byzantine. Il s'y trouve une faible source. Une source plus abondante est située plus loin dans la vallée. « Un connaisseur des anciennes localités palestiniennes, dit Dalman, p. 96, se représenterait de préférence la vieille Nazareth sur le sommet de l'éperon montagneux sous lequel apparaît au jour la source la plus faible. »

Petite localité de la frontière, village juif sans signification politique notable, Nazareth « est encore, dit Renan, un délicieux séjour, le seul endroit peut-être de la Palestine où l'âme se sente un peu soulagée du fardeau qui l'oppresse au milieu de cette désolation (de la Palestine, surtout du sud) sans égale ». Nous y avons séjourné il y a une douzaine d'années, et nous gardons aussi le souvenir d'horizons harmonieux, d'une nature souriante, d'une légèreté de l'air, de je ne sais quel raffinement. Une grâce aimable est éparse sur les choses et les gens.

L'Église qui désignerait l'emplacement de l'annonciation faite à Marie par Gabriel (Luc, 1, 26) recouvre une caverne très irrégulière, de 5 mètres sur 5 : on y voit cette inscription sur un autel : verbum caro hic factum est.

« Les premières mentions certaines du sanctuaire se trouvent chez Antonin (vers 570) et Arculf (vers 670). La première description, seulement chez le Russe Daniel (1106) ; avec lui s'accordent Theodoric (1172) et Phocas (vers 1177). A cette époque on descendait de l'ouest dans la crypte de l'église, et on y trouvait, du côté de l'est, l'emplacement où s'était tenu l'ange Gabriel marqué par un autel, devant lequel on montrait la place où Marie était assise. A gauche de là était le tombeau de Joseph ou la chambre de Jésus. A droite, un espace voûté et bas passait pour l'habitation de Marie ou pour le lieu de sa naissance. L'espace en question est exigu, mais pourrait contenir une chambre de 3 mètres de large. Ni ce qui existe ainsi à Nazareth, ni ce qu'on en décrit avant 1291, n'a la moindre ressemblance avec la maison de Marie qui aurait été transportée le 9 mai 1291 en Dalmatie, puis, de là, le 10 décembre 1294, en Italie : santa casa di Loretto, et qui, avec une voûte en berceau et une cheminée, n'a rien de palestinien. » Dalman, p. 96.

Un escalier récemment trouvé passe pour le vestibule de l'entrée. Peut-être dit Dalman, a-t-il été mis intentionnellement à l'emplacement même où aurait dû s'élever la maison de Marie.

En créant un passage en 1624, on heurta contre une petite grotte. Plus tard le peuple, s'imaginant qu'elle avait toujours communiqué avec l'habitation de Marie, l'appela la Cuisine de la Vierge. Plusieurs écrivains, particulièrement au temps des Croisades, ont cru que la sainte Vierge était née dans la Sainte Grotte. Le traité *De Nativitate B. M. V.* qui déclare que Marie vit le jour à Nazareth passait en ce temps pour l'œuvre de saint Jérôme, alors qu'il n'est que celle d'un pieux faussaire.

L'église de l'Annonciation actuelle a été bâtie en 1730 sur les ruines de l'ancienne basilique, au-devant de la grotte de l'Annonciation. On y trouve des colonnes de l'Église primitive que les Croisés avaient remployées dans leur édifice.

Arculf le premier (670) a mentionné une seconde église à Nazareth, au milieu de la ville, église de la Nutrition ou Maison de saint Joseph, au-dessus de la place où était la maison dans laquelle Jésus fut élevé. Elle était érigée sur deux voûtes unies par des arcs, et entre lesquelles, dit-il, il y avait une source où tous les habitants venaient puiser de l'intérieur de l'église. D'après Dalman, Arculf a dû, par erreur, faire une source d'une citerne qui se trouvait sous l'église de l'Éducation.

« La tradition, qu'on peut repérer sûrement à partir de 1620, supposait que là se trouvait le lieu où Jésus fut élevé, dans la maison où habitait Joseph. On s'est peut-être

représenté comme demeure de Joseph une grande citerne, accessible par un couloir du rocher. Les petites citernes en seraient les réservoirs d'eau. Elles rappelleraient alors les récits de Jésus enfant puisant de l'eau, dont parlent les évangiles de l'enfance (évangile du pseudo-Matthieu, ch. 23 ; évangile de Thomas : latin, ch. 9, grec, ch. 12), et que les pèlerins localisaient autrement, soit à la source de la ville, soit dans l'Église de l'Annonciation considérée comme habitation de Joseph. » Dalman, 99.

Au VIII[e] siècle, la maison de Joseph ou de la Nutrition était détruite ou privée de culte. Mais elle fut reconstruite par les Croisés. Celle-ci, exhumée des décombres, subsiste encore jusqu'à une hauteur de 2 mètres. On s'étonne que les pèlerins du XII[e] s. ne l'aient pas mentionnée. Abel-Vincent.

En somme, toutes ces localisations paraissent assez tardives. La mémoire chrétienne, ne trouvant pas là de tradition, s'est attachée aux détails concrets, aux accidents physiques, pour y placer les événements qu'elle cherchait à y situer. Par exemple « une légende locale, qui n'est pas attestée avant que, vers 1620, les Franciscains se fussent établis à Nazareth, a fait d'un fort bloc de rocher en forme de table, qui se trouve dans le voisinage de la « source « nouvelle », une table autour de laquelle Jésus aurait pris ses repas avec ses disciples ». De même la grotte de l'Annonciation s'est peut-être trouvée sous une vieille maison. La citerne n'est devenue la demeure de Joseph qu'après la construction de l'église de l'Éducation.

Les grottes fameuses de Jérusalem, du mont des Oliviers, de Bethléem, peuvent bien avoir été la cause du désir d'en avoir aussi dans les églises commémoratives de Nazareth (grotte de l'Annonciation, citerne de l'église de l'Éducation). La croyance répandue dans le monde païen, qui veut que la divinité hante surtout les lieux souterrains, a exercé son influence sur cette recherche d'emplacements sacrés, en Galilée comme en Judée.

De tous les lieux marquant des souvenirs dans Nazareth,

l'église de la Synagogue paraît être, à Dalman, le plus important. Au N.-O. de la Casa Nova une chapelle non ancienne, appelée par les Arabes : l'école du Messie, s'élève sur l'emplacement traditionnel de la Synagogue où N.-S. interpréta un passage d'Ésaïe, 61, 1, 2, qui le concernait, et d'où il fut chassé par ses concitoyens (Luc, IV, 14-31). Le pèlerin de Plaisance (Antoninus Placentinus) mentionne une chapelle au VI[e] siècle. Plusieurs autres pèlerins en parlent, sans en indiquer l'emplacement. Il n'est pas impossible, dit Dalman, qu'à l'époque de Jésus la Synagogue ait occupé cet endroit. P. 103.

Quant à l'idée que l'école où Jésus avait appris à lire se confondait avec la synagogue, elle peut avoir pour origine une poutre, passant pour avoir été d'abord un banc d'école, qu'aucun Juif ne pouvait soulever (mentionnée par Antonin vers 570)[1].

La Fontaine de Marie (située semble-t-il devant l'ancienne ville), la plus abondante du pays, est attestée depuis 1100. C'est là que, vers 1106, Daniel visita une église de Gabriel. Pourquoi une église de Gabriel ? Phocas dit que l'archange Gabriel apparut une première fois à Marie près de la source. L'évangile apocryphe faussement attribué à saint Jacques le Mineur, dit que, quand elle sortit puiser de l'eau, une voix lui dit : Je vous salue, etc. Elle ne vit personne. Mais, rentrée chez elle, pendant qu'elle filait de la laine pourpre, l'Ange se présenta et lui dit : « ne crains rien, Marie, etc. ». Saint Luc, au contraire, raconte que ces paroles : Je te salue, pleine de grâce, etc., furent prononcées par l'ange après son entrée chez elle, c'est-à-dire dans la maison où se trouvait la Vierge. Vincent.

Il s'est produit alors un dédoublement des localisations, parce qu'on avait deux récits différents d'un même fait,

1. Ibi sedit in sinagoga tomus (le livre ?) in quo a, b, c, d habuit Dominus impositum. In qua etiam sinagoga posita est trabis ubi sedebat cum aliis infantibus. Quæ trabis a christianis agitatur et sublevatur, Judæi vero nulla rerum ratione possunt agitare, sed nec permittit se foris tolli. Geyer, p. 161.

dont l'un le présentait comme s'étant passé en deux temps.

On lit, dans Luc, 4, 5, qu'après la tentation dans le désert, Jésus vint dans Nazareth, où il avait été élevé, et il entra dans la synagogue au jour du sabbat. C'est alors qu'il leur dit : nul prophète n'est bien reçu dans son pays, et qu'il les malmena. Irrités, entendant ces paroles, ils se levèrent et le chassèrent de la ville, et le conduisirent jusqu'au sommet de la montagne sur laquelle leur ville était bâtie, pour le précipiter. Mais lui, passant au milieu d'eux, s'en alla.

On a cherché, cru trouver et commémoré le lieu de la précipitation.

Déjà vers l'an 800 se voyait un milliarium de Nazareth à la place d'où les Juifs voulurent précipiter Jésus, et où il disparut du milieu d'eux. Plus tard encore on rapporte souvent que cet emplacement se trouvait au sud. On racontait que, de là, Jésus avait été soudainement transporté sur la pente de la montagne opposée, ce qui en explique le nom arabe : djébel el-kafzé, mont du saut. C'est au sud aussi qu'aujourd'hui on montre le lieu de la précipitation, à plus de 2 kilomètres de Nazareth, sur la plus haute saillie dominant la plaine, à 292 mètres au-dessus de la mer, soit environ 60 mètres plus haut que la vallée de Nazareth. De là haut on domine la plaine d'Esdrelon.

Il y a aussi à Nazareth une église appelée Notre-Dame de l'Effroi. La Sainte Vierge, raconte une tradition locale, ayant appris que les Juifs avaient emmené Jésus pour le précipiter dans l'abîme, s'élança sur les pas de son fils, et fut frappée de terreur quand elle vit les Juifs revenir du Précipice. Depuis au moins onze siècles les Chrétiens du pays ont marqué par une église et un monastère l'endroit traditionnel.

En 1345 Nicolas de Poggibonsi trouva encore debout une église de religieuses bénédictines. Les gens du pays racontaient que la Vierge s'appuya contre le rocher qui la cacha. On voit encore la place, c'est-à-dire la forme du corps que prit le rocher. Là se trouve un beau monastère avec une belle église au centre qui est appelée Sainte-Marie de la Frayeur, Santa Maria della Paura. — On trouve à cet égard des témoignages nombreux à partir du xve siècle. Abel-Vincent.

« Il semble que Marie, dit Renan, devenue par la mort de son mari étrangère à Nazareth, se retira à Cana, dont elle pouvait être originaire. C'était une très petite ville, à 2 heures ou 2 h. 1/2 de Nazareth, au pied des montagnes... Jésus paraît en avoir fait quelque temps sa résidence ; là se passa probablement une partie de sa jeunesse et eurent lieu ses premiers éclats. »

Kana en Galilée occupait, selon toute vraisemblance, l'emplacement de Khirbet Kâna, à 14 kilomètres au nord de Nazareth.

Depuis les Croisades jusqu'au xvie s., l'identification de cette cité de Kana avec celle du Nouveau Testament ne fit aucun doute (Sæwulf en 1103, Burchard en 1283, Mario Samito en 1321, Jean de Pologne en 1421). Les deux cartes florentines des xiie et xiiie s. placent Sepphoris entre Kana et Nazareth. L'ont également visitée Willibald en 726, Antonin en 560, Théodose en 530, sainte Paula vers 400. Cependant les documents correspondants ne permettent aucune conclusion certaine.

Au xviie s. apparaît une modification. Aux environs de l'an 1620, Quaresmius mentionne encore qu'à Nazareth et autour de cette ville on montrait Kana de Galilée dans la direction du nord, mais il ajoute qu'il existe au nord-est de Nazareth un « Sepher Cana » où l'on distingue les ruines d'une église. Après cet auteur, plusieurs pèlerins décrivent Kana au nord-est de Nazareth, sur la route de Tibériade ; ils pensent ainsi, manifestement, à l'actuelle Kefr Kenna. Il n'est pas douteux que ce revirement ne provienne des Franciscains, rentrés en étrangers à Nazareth en 1620, après que la tradition chrétienne eut subi une interruption de cent ans. La nouvelle Kana était placée commodément

pour les pèlerins sur le chemin du lac de Tibériade : cela sûrement contribua fort à la faire prévaloir.

A Khirbet Kana, Burchard et le Polonais ont cru reconnaître dans une salle voûtée, en sous-sol, l'emplacement des noces de Kana, avec le coin où étaient posées les six urnes de pierre dont parle Jean, 2, 6. Vers 570, à la même place peut-être, Antonin dit avoir vu le lit ayant servi à quelqu'un des convives du fameux festin nuptial (deux urnes de pierre et une fontaine).

CHAPITRE VIII

LE LAC DE TIBÉRIADE

Jésus, nous dit Renan, « revenait toujours à sa rive bien aimée de Génésareth. Le centre de ses pensées était là ; là il trouvait foi et amour ». Entre son séjour dans le désert près de Jean-Baptiste, et son dernier voyage à Jérusalem d'où il ne devait plus revenir, c'est là qu'il a vécu, qu'il a choisi et groupé autour de lui ses disciples. Dans cette petite région de la Galilée septentrionale il a prononcé presque tous les discours qu'on rapporte de lui, et il a accompli la plus grande partie, de beaucoup, de ses miracles. Ceux qui l'on vu, connu familièrement, ceux qui ont pu garder son souvenir, les témoins de sa vie, ont été auprès de lui dans ce cadre que forment les montagnes autour du lac de Tibériade. Pourtant, plus tard, nous le verrons, il ne semble pas que l'attention de la communauté chrétienne se soit surtout dirigée vers ces rives et ces villages, qui durent paraître au lendemain de sa mort remplis de sa présence, et que dans la mémoire des premiers chrétiens ces lieux aient passé, comme ils l'auraient dû, au premier plan.

« Cinq petites villes, dit encore Renan, dont l'humanité parlera éternellement autant que de Rome et d'Athènes (ce qui est, peut-être, une façon de dire, et ne s'appliquerait, en tout cas, qu'à deux d'entre elles) étaient, du temps de Jésus, disséminées dans l'espace qui s'étend du village de Medjdel à Tell Hum. De ces cinq villes, Magdala, Dalma-

nutha, Capharnahum, Bethsaïde, Chorazin, la première seule se laisse retrouver avec certitude. »

Cependant, d'après Dalman, en ce qui concerne Capernaüm, « son emplacement à Tell Khoum, sur la rive septentrionale du lac, est formellement établi par les témoignages des pèlerins : cette identification ne soulève désormais à peu près aucun doute ». Quant à Bethsaïda, « jusqu'à l'époque des Croisades, la tradition ignore toute localité de ce nom entre Tibériade (au sud-ouest) et Capernaüm : elle place plutôt Bethsaïda à l'est de Capernaüm. De Tibériade, les pèlerins allaient seulement voir l'emplacement de la multiplication des pains et Capernaüm, d'après ce que rapportent Arculf, et Pierre le Diacre (Geyer, 273, 112). Théodose, en 530, établit avec une précision particulière, en donnant les distances d'une étape à la suivante, que l'ordre successif était : Tibériade, Magdala, le lieu où les pains furent multipliés, Capernaüm, Bethsaïda. Même disposition chez Willibald (724-727), Théodoric (1172), et Jean de Wurzbourg (1170). Une première fois Daniel (1106), en termes des moins explicites, localise Bethsaïda à proximité de l'emplacement du repas miraculeux. Cette opinion a ensuite prévalu quelque temps ; Burchard (1282) et le Polonais (1421) la partagent ».

Au delà de la colline de Kinnéreth, sur le côté nord du lac, se trouve une petite plaine, identifiée avec l'Ἑπτάπηγον, les « sept sources », expression attestée à l'époque byzantine (Pierre le Diacre, sans doute d'après Ætheria (vers 385)[1], Théodose, et aussi, en grec, Cyrille Scytoph., Épiphane).

1. Ibidem vero super mare est campus herbosus, habens fœnum satis et arbores palmarum multas et juxta eas septem fontes, qui singuli infinitam aquam emittunt, in quo campo Dominus de quinque panibus et duobus piscibus populum satiavit. Sane lapis, super quem Dominus panem posuit, est factum altarium, de quo lapide nunc frusta (des morceaux, ou parcelles) tollunt venientes pro salute sibi et prodest omnibus. Juxta cujus ecclesiæ parietes via publica transit, ubi Mattheus apostolus teloneum (bureau de percepteur) habuit. Inde in montem qui juxta est est specula, in qua ascendens beatitudines dixit Salvator. Non longe autem inde est synagoga quam Salvator maledixit. Geyer, *Petrus diaconus*, p. 113.

Au VIe siècle, on montrait à côté des sept sources l'emplacement où Jésus nourrit miraculeusement cinq mille personnes. Il y avait là autrefois une église. « Vers 670, Arculf vit au bord d'une des sources des colonnes gisant en cercle ; sans doute celles de l'église qui, d'après Pierre le Diacre, avait pour autel la pierre employée comme table par Jésus lorsqu'il bénit les pains. Au même édifice appartient le pavé de mosaïque dont Karge a retrouvé un fragment : on y voit une corbeille avec quatre pains dont chacun est flanqué d'un poisson à droite et à gauche. » *Ibid.*, p. 183.

Pourquoi a-t-on localisé la scène en ce lieu ? Sans doute sous l'influence de la tradition qui, pour le sermon sur la montagne, fit élection de la colline placée immédiatement au-dessus des sept sources : théâtre de l'enseignement et emplacement du repas[1]. Peut-être aussi simple désir de présenter aux pèlerins le souvenir d'un événement important sur un point d'accès facile. Il convient enfin de tenir compte de ce que l'apparition sur les bords du lac du Seigneur ressuscité, d'après Jean, 21, fut placée par la tradition près de la septuple source. Il est vrai qu'on ne trouve ceci mentionné expressément qu'à partir de l'an 800 environ, dans *Commemoratorium de casis Dei*. Il existait alors au bord du lac, en cet emplacement, une église dédiée aux douze trônes, et l'on y montrait la table où Jésus prit un repas avec ses disciples[2]. Un autre sanctuaire était le

1. « Il est bien naturel de voir la tradition choisir pour le sermon sur la montagne un point précis dans la région accidentée qui entoure et domine Capernaüm. La tradition a sûrement subi l'influence de la proximité directe de l'espace plat, par rapport à la montagne où Jésus choisit ses apôtres, d'après Luc 6, 17. » » Il s'en alla sur la montagne pour prier, et, quand le jour vint, il appela ses disciples, et il en choisit douze d'entre eux... Et, descendant avec eux, il s'arrêta dans une plaine. « Il sembla qu'on dût nécessairement penser à l'unique plaine véritable qui existe dans la région de Capernaüm. L'orateur se serait tenu debout au bord de ce terrain uni. » Dalman, p. 209.

2. L'auteur anonyme du *Commemoratorium de casis Dei* avait été chargé par Charlemagne, vers 808, d'énumérer les églises et couvents de Palestine et de recenser les prêtres et clercs qui les desservaient. Il dit qu'il a vu, « près de la mer, une église qu'on appelle des douze trônes, et là se trouva le seigneur avec ses disciples ; il y a là une table (mensa) à laquelle il s'est assis avec eux ». Tobler et Molinier, t. I, p. 303-304.

couvent d'*Heptapegon*, occupant, disait-on, le lieu de la multiplication des pains pour les cinq mille hommes.

« Par la suite il est souvent question des deux lieux saints des sept sources[1]. En 1106 Daniel encore, après avoir indiqué l'emplacement du miracle des pains, parle d'une église des apôtres qui s'élève là où Jésus leur apparut. En 1283 Burchard reconnut à dix pas du rivage une pierre que les Bédouins y avaient traînée, et qui portait trois empreintes de pied : c'est sur elle, disait-on, que Jésus se tenait debout quand il apparut aux disciples ; leur repas avait eu lieu au bord immédiat du lac, en un point qui reçut le nom de *tabula* ou *mensa*. » Dalman, p. 184.

Bien que l'origine de cette localisation soit enveloppée d'obscurité, on peut attribuer quelque vraisemblance à l'hypothèse suivante de Dalman (p. 185). D'après Jean, 21, Jésus, après sa résurrection, apparaît à ses disciples sur le bord de la mer Tibériade. Dans Marc, 14, 28 ; 16, 7, Jésus avait déclaré à ses disciples qu'il les retrouverait en Galilée après sa résurrection ; « ceci visait sûrement l'emplacement, depuis longtemps connu, où ils étaient dès l'abord entrés en contact avec lui ». Or, Paul a connaissance de cinq apparitions du Ressuscité antérieures à celle dont lui-même fut témoin, 1 Corinth, 15, 5. « Nul doute que le récit de chacune d'elles en ait mentionné la place. L'une des cinq aura correspondu à celle que raconte Jean, 21. Dès lors, n'est-on pas autorisé à admettre que la tradition ne s'élevait pas dans le vide lorsqu'elle cherchait précisément aux sept fontaines le site de l'apparition sur les bords du lac ? »

Paul, il est vrai, n'indique pas ces emplacements, dans le texte auquel on renvoie. Dalman, derrière le dire de Paul, et des évangiles, admet qu'il y avait bien une tradition orale, peut-être locale, — et non que cette tradition n'est que l'écho du dire de Pierre et des évangiles : ce qui est

1. Du IXe au XIIe siècle, peu de pèlerins auront osé s'aventurer jusqu'au lac de Tibériade (après Haroun al Raschid). Nous n'avons aucune relation pour cette période. Mais cela reprend avec les croisades.

toute la question. — Quant à la commémoration, nous ne l'atteignons pas avant la fin du IVe siècle (Etheria, si le texte reproduit par Pierre le Diacre est bien d'elle) quant au miracle des pains.

Il n'est rien dit, dans ce texte, de l'apparition finale du Christ, dont la localisation en cet endroit n'est, comme nous l'avons dit, mentionnée qu'à partir de l'an 800. — Au reste, « Capernaüm est à 2 km. 350 de là, et le village situé à la source des figues, à 1 km. 350. Ce n'est pas la solitude lointaine que suppose le récit des pains multipliés ».

Immédiatement au nord de Khirbet tell khoum (Capharnaum), au IXe s., un bloc de pierre surmonté d'une croix marquait l'emplacement où, disait-on, fut guérie la femme atteinte d'hémorragie (Matthieu, 9, 20).

De septem fontibus usque in Capharnaüm millia II, dit Théodose (Geyer, p. 138) : c'est bien à Tell khoum. « C'était encore une localité exclusivement juive lorsque, au début du IVe siècle, le *comes* Joseph fut autorisé à y édifier une église (d'après Épiphane). D'après Pierre le Diacre (Ætheria ?), on visitait là la maison de Pierre devenue une église, et l'on accédait par un escalier à la synagogue construite en pierres de taille[1]. » Antonin (570) dit : « Venimus in Capharnaum in domo beati Petri, quæ est modo basilica. » Et Pierre le Diacre : « In Capharnaum ex domo apostolorum principis (Pierre) ecclesia facta est, cujus parietes usque hodie ita stant, sicut fuerunt[2]. Ibi paraliticum Dominus curavit. Illuc est synagoga, in qua Dominus dæmoniacum curavit, ad quam per gradus multos ascenditur : quæ

1. Le P. Barnabé Meistermann O. F. M., Capharnaum et Bethsaïde, suivi d'une étude sur l'âge de la synagogue de Tell Houm. Paris, 1921, p. 112.

2. D'après Dalman, « un bâtiment qui devait provenir de l'ancienne Capernaüm passait pour être l'église élevée sur un emplacement historique. Quant à l'église du *comes* Pierre, Orfali paraît en avoir retrouvé récemment les restes : un triple octogone de 25 mètres environ de diamètre, avec un sol en mosaïque, où est représenté au centre un paon dont le plumage entièrement déployé recouvre presque tout le corps. Peut-être cette église est-elle tombée de bonne heure en ruines ».

synagoga ex lapidibus quadratis est facta. » (Geyer, 112.)[1]

Mais c'est la synagogue qui pose un problème de localisation et d'authenticité des plus passionnants. — « On trouve à Tell Khoum un amas de ruines répandu sur plus d'un hectare. Au milieu de ces débris quelconques, et contrastant singulièrement avec eux, on est frappé de rencontrer, au bord du lac, les vestiges d'une construction soignée, faite de pierres calcaires et pourvue d'une riche ornementation de l'époque romaine tardive ; elle n'a pas sa pareille dans toute la Palestine Occidentale. Sa ressemblance avec d'autres édifices galiléens du même genre, qui portent des inscriptions juives, prouve qu'elle servait de synagogue. » Dalman, p. 187.

Est-ce celle qui se serait dressée là au temps de Jésus, où il guérit un possédé (Marc, 1, 21 ; Luc, 4, 31), et l'homme au bras paralysé (Matthieu, 12, 9 ; Marc, 3, 1 ; Luc, 6, 6) ? Est-ce là qu'il a parlé, discuté, tenu un grand nombre des propos que les évangiles ont plus tard rapportés ? Renan a bien vu que c'est là que sa personnalité s'est le mieux affirmée, que de là surtout elle a rayonné, d'abord dans le cercle restreint des populations groupées autour du lac, puis en Galilée, puis au delà. « Les populations de ce beau et fertile pays n'étaient guère réunies que le samedi. Ce fut le jour qu'il choisit pour ses enseignements. Chaque ville avait alors sa synagogue ou lieu de séance. C'était une salle rectangulaire assez petite, avec un portique, que l'on décorait des ordres grecs. Les Juifs, n'ayant pas d'architecture propre, n'ont jamais tenu à donner à ces édifices un style original. Les restes de plusieurs synagogues existent encore en Galilée. Elles sont toutes construites en grands et beaux matériaux ; mais leur style est assez mesquin par suite de cette profusion d'ornements végétaux, de rinceaux, de torsades, qui caractérise les monuments juifs. — Les

1. Ce passage reproduit par Pierre le Diacre est attribué (Meistermann) à sainte Sylvie d'Aquitaine (Ætheria), qui vint en Galilée peu après sainte Paule, c'est-à-dire peu après 380.

synagogues étaient alors de vraies petites républiques indépendantes. Il s'y dépensait une somme énorme de passion... La liberté, laissée à qui la voulait prendre, de s'instituer lecteur et commentateur du texte sacré donnait des facilités merveilleuses pour la propagation des nouveautés. Ce fut là une des grandes forces de Jésus, et le moyen le plus habituel qu'il employa pour fonder son enseignement doctrinal. Il entrait dans la synagogue, se levait pour lire ; le *hazzan* (lecteur attitré ou appariteur) lui tendait le livre, il le déroulait, et lisant la *parascha* ou la *haphtara* du jour, il tirait de cette lecture quelque développement conforme à ses idées. Comme il y avait peu de pharisiens en Galilée, la discussion contre lui ne prenait pas ce degré de vivacité et ce ton d'acrimonie qui, à Jérusalem, l'eussent arrêté court dès ses premiers pas. Ces bons Galiléens n'avaient jamais entendu une parole aussi accommodée à leur imagination riante, etc. » Renan, *Vie de Jésus*, p. 137 ss. Voilà le champ où la semence de Jésus trouva enfin la terre bien préparée.

Nous sommes allés à Capharnaüm il y a une douzaine d'années, par la route qui monte de Tibériade vers le nord en longeant la rive occidentale du lac. Tibériade n'évoque que le Talmud : bourg triste et noir, population malveillante, sèche, maussade. L'horizon, resserré d'abord entre les montagnes et le lac, s'élargit en une plaine assez riante, avec de temps en temps des ruisseaux, des taches verdoyantes, mais des zones arides aussi. On rencontre des Bédouins à cheval, enveloppés dans une gandoura sombre, qui vous jettent un regard qu'on s'imagine ironique et dédaigneux : comme le démon de l'Islam, qui a « couvert ce pays de sécheresse et de deuil ». C'était par une chaude journée de juin. En mai et juin, au bord du lac, la température monte à 38 et 40° C. à l'ombre. « Le travail, dit Dalman, est alors, nuit et jour, quasi impossible. Se risque-t-on à traverser le lac, on est presqu'exposé à mourir de chaleur. Beaucoup vont se plonger dans l'eau (dont la température

atteint 29° pendant la nuit) pour essayer de pouvoir dormir. » Les courants d'air, arrêtés par les montagnes, ne viennent pas atténuer la chaleur torride, dans cette cave qui est à 200 mètres au-dessous du niveau de la mer.

Cependant, arrivés au couvent des Franciscains, dans le vaste vestibule qui ressemblait à un réfectoire de moines, nous goûtâmes quelque fraîcheur. Après un moment de repos, nous sortîmes du couvent pour voir les restes de la synagogue, retrouvés au cours de fouilles et dont les pierres les plus ouvragées étaient dressées contre un mur. Là, un groupe de jeunes gens, étudiants ou professeurs à l'Université hébraïque, étaient en train de considérer ces dessins, arabesques, formes géométriques, mais aussi formes de plantes et même de bêtes, et quelques-uns les dessinaient. Nous leur demandâmes : « c'est bien la synagogue du temps de Jésus ? » L'un d'eux nous répondit : « C'est une très belle synagogue. Mais elle doit dater du IIIe siècle après le Christ. Il y en avait peut-être une autre, auparavant. Il faudrait creuser plus profond, pour voir si on la retrouverait. »

Qu'on songe qu'il n'y a, à Jérusalem et dans toute la Palestine, aucun vestige authentique, d'une authenticité certaine, qui marque le passage de Jésus, aucun bâtiment, aucune maison subsistante dont on puisse dire qu'il y est entré, que ses regards se sont posés sur elle, aucun mur où il se soit adossé, aucune pierre sur laquelle il ait marché. L'empreinte de son corps, de ses pieds, qu'on montre ici ou là, par exemple au sanctuaire de l'Ascension, celle d'un de ses pieds laissée au moment où il se serait élevé au ciel, quel visiteur, et même quel chrétien croyant tant soit peu averti, ne les considère avec scepticisme ? Certes, il y a bien ce qui ne change pas, n'a dû guère changer, la forme des montagnes, l'admirable perspective sur la mer Morte et le pays de Moab qu'on aperçoit du haut du mont des Oliviers. Mais tout cela est trop vaste, trop anonyme et impersonnel. Ce que l'on voudrait trouver, voir et toucher,

ce que les pèlerins ont cherché à travers les siècles, c'est le cadre matériel plus restreint et plus proche où les évangiles nous le représentent, ce sont des objets et des emplacements à sa mesure, en tant qu'il était homme, comme à la nôtre, où il semble qu'il a pu laisser quelque chose de lui, où l'on sentirait sa présence, et qui serait du passé, qui fut pour lui le présent, en tant que le passé se distingue de ce qu'est le présent pour nous.

Or, si les pierres et pavements, les fragments de mur, les marches d'escalier et les dessins, les figures que l'on a retrouvés nous aidaient à reconstituer matériellement la synagogue de Capharnaum dont parlent les évangiles, si elles en étaient bien les restes, nous aurions vraiment ce que nous désirons : savoir une commémoration sans doute (si tout cela a été visité, au moins durant les premiers siècles de l'ère chrétienne), mais une commémoration qui se confondrait avec ce qu'elle commémore, puisque ce serait le bâtiment même où Jésus a été, où il a parlé devant ses disciples et les Galiléens, et qu'eux et lui pourraient reconnaître, où ils reprendraient naturellement leur place, s'ils revenaient. Ce serait le seul trait d'union réel dont nous disposerions entre l'époque évangélique et le monde d'aujourd'hui.

Mais les étudiants de l'Université hébraïque avaient sans doute raison. « En 1905, la Société allemande de l'Orient chargea MM. Kohl et Watzinger d'examiner de près ce qui subsistait de ce bâtiment. D'après leurs recherches, il ne fut pas édifié avant l'année 200 de notre ère, à peu près. »

« L'argument capital qu'on oppose à l'érection de la synagogue au IIIe siècle consiste à observer qu'à cette époque le pharisaïsme, tout puissant en Galilée, n'aurait pas admis dans l'ornementation d'une synagogue neuve des figures de centaures, de lions, d'aigles, de dindes, comme il y en eut à Tell khoum. Mais le droit rabbinique autorisait parfaitement à reproduire des formes animales. Les cen-

taures pouvaient en tout cas passer pour des animaux, et les dindes portant des guirlandes n'avaient rien de commun avec la religion païenne. C'est précisément au IIIe siècle qu'on a commencé à revêtir les murs d'images, sans que le juriste galiléen Jokhanan s'élevât là contre » (p. 189). C'est plutôt vers l'an 4 avant J.-C., et encore en 66 après J.-C., qu'on regarde comme illégale toute représentation d'êtres vivants. Or, la synagogue du temps de Jésus aurait été élevée tout récemment, par le centurion païen de Capharnaüm, pour les Juifs contemporains de Jésus (Luc, 7, 5). « Il semble plutôt difficile d'attribuer à une époque où de telles conceptions avaient cours l'origine des synagogues de Galilée dont nous connaissons les ruines, avec leur ornementation imagée. » Dalman, p. 191.

Quant à Capharnaüm, Dalman a raison de dire qu'on ne trouve aucune localité palestinienne aussi riche en souvenirs de l'histoire évangélique. Outre ceux qui se rattachent à la synagogue, et à la maison de Pierre, « à l'intérieur de la ville se trouvait la maison du centurion dont le serviteur fut guéri par la parole de Jésus (Matthieu, 8,5 ; Luc, 7, 1 ; Jean, 4, 46), et celle du chef de la synagogue, Jaïrus, chez qui Jésus dit à l'enfant morte : *talitâ koumi* (Marc, 5, 41 ; Matthieu, 9, 25 ; Luc, 8, 54). Le péager ou douanier Lévi (Matthieu) avait aussi à Capernaüm son habitation privée, où il fêta son nouveau maître en donnant un repas. Mais son bureau, où il était lorsque Jésus l'appela (Matthieu, 9, 9 ; Marc, 2, 14) se trouvait plutôt vers le port. C'est sur ce rivage que la foule se pressait quand Jésus, placé dans une barque, lui racontait les paraboles du Royaume de Dieu (Matthieu, 13, 1 ; Marc, 4, 1). Tout cela aurait pu être commémoré, aurait dû l'être ; on s'étonne de ce que cet endroit soit resté si longtemps désert, et qu'on n'y signale, en somme, à une époque assez tardive, qu'une église, sur l'emplacement présumé de la maison de Pierre.

C'était encore une localité exclusivement juive, lorsque,

au début du IVe siècle, le *comes* Joseph fut autorisé à y édifier une église. Jusqu'à ce moment on sait que les Juifs n'y admettaient ni chrétiens, ni Samaritains, ni païens. Quels souvenirs de Jésus avait-on pu y conserver ? Plus tard, si on s'est peu occupé de cet emplacement, il faut tenir compte de la malédiction de Jésus (Matthieu, 11, 23) : Et toi, Capharnaüm, t'élèveras-tu toujours jusqu'au ciel ? Tu seras abaissée jusqu'à l'enfer, parce que, si les prodiges qui ont été opérés au milieu de toi avaient été faits dans Sodome, elle subsisterait peut-être encore aujourd'hui. C'est pourquoi je te dis qu'au jour du jugement la terre de Sodome sera traitée moins rigoureusement que toi. — De même que, nous l'avons vu, la mémoire chrétienne ne s'est guère souciée du Temple de Jérusalem, et pour la même raison, elle s'est détournée de cette ville sur laquelle les Juifs avaient mis et maintenu leur emprise.

D'après Jean, 1, 44, trois des disciples de Jésus, Philippe, André et Pierre, étaient de Bethsaïda. « La tradition chrétienne s'intéressait à Bethsaïda en tant que patrie des trois apôtres. » Théodose, vers 530, dit : de Capharnaüm usque Bethsaïda milia VI, ubi nati sunt apostoli Petrus, Andreas, Philippus et filii Zebedæi (Geyer, p. 138). Vers 725, Willibald y trouva une église sur l'emplacement de la maison de Zébédée. Mais le plus souvent, les pèlerins paraissent n'avoir plus recherché spécialement Bethsaïda. Ni Antonin, ni Arculf n'en parlent. En 1172, Théodoric sait encore que le Jourdain coule entre cette ville et Capernaüm, et une carte du XIIe siècle place exactement Bethsaïda à l'est du lac. Dalman, p. 219.

Pourtant, Bethsaïda est nommée plusieurs fois dans les évangiles. C'est là que Luc, 9, 10, localise, « en une contrée déserte de Bethsaïda », le repas miraculeux. Marc, 6, 34, dit qu'après le premier repas miraculeux, Jésus fit monter ses disciples dans une barque, afin qu'ils le précédassent à l'autre bord vers Bethsaïde, et, 8, 22, qu'après le deuxième repas miraculeux, il va à Dalmanutha, monte dans une

barque, arrive à Bethsaïde, où il guérit un aveugle. Il semble qu'on ne puisse accorder ici Luc et Marc. Le fait qu'on a localisé le repas miraculeux sur l'autre rive expliquerait qu'on ait négligé Bethsaïde.

***

Relisons maintenant ce que dit Renan sur la localisation de ces cinq villes, Magdala, Dalmanutha, Capharnahum, Bethsaïde, Chorozaïn[1] : « l'affreux village de Medgdel a sans doute conservé le nom et la place de la bourgade qui a donné à Jésus sa plus fidèle amie. Dalmanutha était aussi certainement près de là. Il n'est pas impossible que Chorozaïn fût dans les terres, du côté du nord. Quant à Bethsaïde et Capharnahum, c'est, en vérité, presqu'au hasard qu'on les place à Tell Hum, à Aïn-et-Tin, à Khan-Minyeh, à Aïn-Medawara. Tell-Hum semble avoir conservé le nom de la patrie adoptive de Jésus (Tell entrant dans le nom de beaucoup de villages, et ayant pu remplacer Caphar). J'incline [cependant] à croire que Capharnaum était à Aïn et Tin, près du chemin creusé dans le roc, et que les ruines assez monumentales de Tell-Hum nous représentent Bethsaïde ». — Il ajoute, en note : « les ruines de Tell-Hum sont bien monumentales pour une bourgade juive. Elles conviendraient bien mieux à Bethsaïde [il est vrai que Renan a raturé ces deux phrases dans la copie corrigée de son manuscrit]. Des fouilles à Tell-Hum résoudraient peut-être le problème ; car il y a des restes de vrais monuments, en particulier d'une synagogue, qui peut-être fourniraient des inscriptions ». [Hélas ! Elles n'en ont pas fourni. Et nous avons vu qu'à deux ou trois siècles près on n'est pas d'accord sur la date de cette synagogue.] La note se termine par : « Je crois maintenant : Bethsaïde = = Tell-Hum ; Capharnahum = Khan Minyeh. » (Mais il a

1. Prosper Alfaric, *Les Manuscrits de la « Vie de Jésus » d'Ernest Renan*, Paris, 1939, p. 161.

raturé aussi cette conclusion...) Et, dans le manuscrit de Ghazin (première rédaction), il croit qu'« Aïn-et-Tin (un joli petit chemin, étroit et profond, taillé dans le roc, que certainement Jésus a bien souvent suivi) c'est probablement Bethsaïde. A quarante minutes de là, on trouve quelques misérables huttes : c'est probablement Capharnahum... » D'où cette remarque mélancolique (dans la copie corrigée) : « Il semble qu'en topographie comme en histoire, un dessein profond a voulu cacher les traces du grand fondateur. Il est douteux qu'on arrive jamais, sur ce sol profondément dévasté, à fixer les places où l'humanité voudrait venir baiser l'empreinte de ses pieds. » Étrange paradoxe que là même où Jésus aurait vécu la plus grande partie de sa vie humaine, ses traces s'évanouissent si complètement.

CHAPITRE IX

CONCLUSION

Nous ne pouvons, avons-nous dit, faire que des hypothèses sur les localisations chrétiennes avant le IVe siècle. Regrettons-le, puisque dans cette période ont pu se former ou se maintenir bien des souvenirs que nous retrouvons ensuite. Que ne nous apprendrait pas le récit d'un pèlerin qui aurait visité la Palestine au IIe siècle ? Essayons donc, d'abord de conjecturer, d'imaginer ce qu'on a pu se rappeler alors, et ce qu'a été la première mémoire chrétienne des lieux. Nous ne sommes pas privés de toute donnée, puisqu'il y a en tout cas les textes du Nouveau Testament, les Évangiles et les traditions orales qui sont derrière eux. Le pèlerin de Bordeaux les a lus. Ceux qui l'ont guidé et instruit les connaissaient. Ont-ils été le premier aide-mémoire, ce qui a dirigé les premiers essais de localisation ?

Les Évangiles semblent bien être le fruit d'un travail d'élaboration collectif, et en partie populaire. Cela paraît résulter à la fois de leurs différences et de leurs ressemblances. On a remarqué, par exemple, que Jean ne parle pas de Gethsémani, et place en un autre endroit l'angoisse de Jésus. Il ne parle pas de Béthléem. Il est le seul à dire que Jésus a été conduit d'abord chez Anne (ou Hanan), le beau-père de Caïphe[1]. Il est le seul à raconter la résurrection de Lazare. En revanche, il ne dit rien de l'institution par Jésus de la communion : « ceci est mon corps, etc. ». Dans Luc, c'est une pécheresse qui, chez un Pharisien,

1. « Cette circonstance, dit Renan, que l'on ne trouve que chez Jean, est la plus forte preuve de l'exactitude de cet évangéliste dans les petits détails. » *Vie de Jésus*, début du ch. XIX, en note.

répand des parfums sur les pieds de Jésus. Chez Jean, c'est Marie, à Béthanie, dans la maison de Lazare. Chez Marc et chez Matthieu, c'est une femme, dans la maison de Simon. Chez Mathieu, Jésus, après sa mort apparaît aux onze une seule fois, en Galilée, sur une montagne. Chez Marc et chez Jean, il se montre une première fois à Marie-Madeleine, près du tombeau. Chez Luc et chez Jean, il apparaît aux onze une première fois, à Jérusalem, chez Jean seulement, une seconde fois, à Jérusalem encore. Puis Jean seul le fait apparaître plus tard sur le bord de la mer de Tibériade (et non, comme chez Mathieu, sur une montagne en Galilée). L'apparition à Emmaüs n'est que chez Marc et chez Luc. Chez Luc seulement il monte au ciel à Béthanie. Il semble qu'il y ait eu plusieurs versions qui différaient sur quelques détails, mais qui avaient dû se faire bien des emprunts. Les concordances, quant aux lieux, sont cependant la règle. Des quatre Évangiles se dégage, sinon quant aux discours (où Jean, en particulier, tranche tellement sur les autres), du moins quant aux lieux et aux événements, et à leur signification, un cadre général semblable. C'est déjà un souvenir ou un ensemble de souvenirs commun à un groupe.

Ne nous figurons pas que, parce que peu de temps, peut-être, s'était écoulé entre les événements, et le moment où pour la première fois ces souvenirs (avant même d'être écrits) prirent une forme collective, on peut s'attendre à ce que le minimum de déformations, d'erreurs et d'oublis s'y soit introduit. Il n'est point paradoxal de soutenir qu'au contraire, bien souvent, c'est aussitôt après qu'un fait digne d'être retenu et rapporté s'est produit, c'est alors qu'il en existe encore des témoins directs, qu'il risque le plus de changer d'aspect, et qu'il est le plus difficile d'en fixer les traits. Il en est ainsi surtout lorsque cet événement est de nature à émouvoir vivement des groupes d'hommes, et à servir d'aliment à des discussions passionnées.

Ces témoins, que valent leurs déclarations, que valent

même leurs impressions, lorsqu'avant, et surtout après le fait ils étaient membres d'un groupe prêt à reconstruire celui-ci suivant ses croyances et ses désirs ? Au moment de dire ce qu'ils ont vu, ils laisseront tomber les détails qui, leur semble-t-il, n'intéressent pas leur communauté. Sans doute, pour cette raison même, leur auront-ils échappé. Quelle que soit leur docilité et leur conformisme, ils restent le point de contact entre la réalité et le petit ensemble qu'ils forment au sein d'une société plus large, peut-être hostile, ou indifférente. Mais ébranlés, éblouis, hors d'eux, comment auraient-ils le calme nécessaire pour bien voir et pour tout voir ? Ils s'exprimeront en un langage tout émotif, obscur et désordonné.

Tout témoignage, en effet, devrait satisfaire à ces conditions contradictoires, que le témoin sorte du groupe, lorsqu'il observe des faits sensibles, et que, pour les rapporter, il y rentre. Il doit successivement, et presque au même moment, dépouiller et revêtir à nouveau la nature de membre de la société.

Quand Jésus est arrêté, tous ses disciples s'enfuient et se dispersent. Il n'y a que Pierre qui, de loin, l'accompagne. Le groupe chrétien est peut-être tout entier concentré en Pierre, à ce moment. Mais peut-être aussi Pierre est-il temporairement sorti du groupe chrétien. Des images violentes, inattendues, tout à fait contraires aux façons de penser des disciples, et qu'ils ne pourraient en ce moment, demeurant le groupe des disciples, ni admettre, ni comprendre, s'imposent à lui. Il est naturel qu'il oublie alors qu'il est disciple. A cette condition seulement il peut voir et entendre, comme n'importe lequel d'entre les assistants, et non comme un disciple qui fermerait ses yeux et ses oreilles, ou, en proie à quelque hallucination, empli de quelque vision, apercevrait derrière le Christ et au delà tout un monde d'êtres surnaturels, suprasensibles.

Tel est le sens qu'on pourrait donner au reniement de saint Pierre. Il a renié le Christ afin d'être témoin, non

par confusion ou mauvaise honte, mais pour qu'il lui soit possible de voir et d'entendre, sans que le trouble, la douleur ou l'indignation (qu'il dut refouler, pour ne pas être chassé) obscurcissent ses sens, et l'empêchent de graver dans sa mémoire ce qui a été dit et fait dans la maison d'Anne ou de Caïphe. C'est le seul moment où, le Christ étant entre les mains des Juifs, ses disciples ne peuvent plus l'entendre. Pourtant, les paroles qu'il prononça, l'attitude qui fut la sienne devant le Sanhédrin devaient figurer dans les Évangiles.

Y a-t-on transcrit tel quel le témoignage de Pierre ? Mais Pierre, de témoin redevenu disciple, n'a cru peut-être avoir vu et entendu que ce que les disciples désiraient et attendaient qu'il leur rapportât. Y avait-il d'autres témoins chrétiens ? Dans l'Évangile selon saint Jean seulement, XVIII, 15, il est dit qu'un autre disciple, qui était connu du grand prêtre, entra aussi dans sa maison et suivit Jésus. En tout cas le récit n'est pas le même d'un Évangile à l'autre. Il arrive qu'on fasse dire à Jésus devant Caïphe ce que, d'après un autre texte, il a dit devant Pilate. Pierre a-t-il pu, de l'endroit où il se rencoignait, entendre les paroles de Jésus ? Il a peut-être observé seulement les mauvais traitements auxquels on le soumettait. On conçoit que quelque temps après se soit faite dans son esprit une confusion entre ce que le Christ a dit les jours qui précédaient, et ce jour-là, qu'en tout cas cette confusion ait pu se produire dans l'esprit des autres disciples, que le récit de Pierre ait été alors modifié, qu'il n'ait bientôt plus été capable de distinguer ce que lui-même et ce que les autres y avaient mis[1].

1. Renan dit : « Le sanhédrin était rassemblé chez Kaïapha. L'enquête commença ; plusieurs témoins comparurent, le mot fatal, qu'il avait réellement prononcé : « Je détruirai le temple de Dieu et je le rebâtirai en trois jours » fut cité par deux témoins. Blasphémer le temple de Dieu était, selon la loi juive, blasphémer Dieu lui-même. Jésus garda le silence et refusa d'expliquer la parole incriminée. S'il faut en croire un récit (Marc, XIV, 62), le grand prêtre alors l'aurait adjuré de dire s'il était le Messie ; et Jésus l'aurait confessé

Les Évangiles ne reproduisent qu'une partie des souvenirs qu'avaient dû garder les disciples de la vie de Jésus et des circonstances de sa mort. Ils sont bien, en tout cas, l'essentiel de ce qui en est demeuré dans la mémoire collective du groupe chrétien. A mesure qu'on s'éloignait des événements, ce groupe a dû préciser, remanier et compléter l'image qu'il tendit à en garder. Ainsi, tandis que, pour vérifier leurs perceptions les hommes ont besoin, d'ordinaire, de se rapprocher de l'objet, il faut, semble-t-il, qu'ils s'en éloignent, pour en garder un souvenir collectif.

Il se peut qu'au début, dans les années qui suivirent la mort de Jésus, et assez longtemps, pendant une grande partie du Ier siècle, on ne se soit point préoccupé de conserver et fixer les traits de ce tableau. Les événements étaient encore assez proches. On songeait que la fin du monde était imminente. En tout cas, si la tradition chrétienne avait été immédiatement fixée par les premiers disciples, on peut penser que les événements des derniers jours n'auraient pas été le centre autour duquel tout le reste allait s'organiser, ou le principal et presque unique objet de l'attention qui devait peu à peu rejeter dans l'ombre tout ce qui ne s'y rattachait pas étroitement.

Bien plutôt, les compagnons du Christ devaient envisager sa mort violente comme un événement imprévisible ; elle ajoutait quelques traits à une physionomie qui leur était familière, mais sans la transfigurer profondément. Qui sait si, au lieu d'insister sur ces scènes déplorables et inattendues, où leur maître se trouvait mêlé aux criminels de droit commun, et descendait presque à leur niveau au regard de l'opinion juive populaire, qui sait si leur pensée ne se fixait pas sur divers incidents des derniers jours,

et aurait proclamé devant l'assemblée la prochaine venue de son règne apocalyptique. [Le courage de Jésus, décidé à mourir, n'exige pas cela] (addition sur le manuscrit). Il est plus probable qu'ici, comme chez Hanan, il garda le silence. » Ch. XIX. Alfaric, *Les manuscrits de la « Vie de Jésus »*, p. 293.

des dernières semaines, de plus loin encore dans le temps, et aussi dans l'espace, que ne couvrait pas encore l'ombre du Calvaire ?

La Galilée, les bords du lac de Gennésareth, avaient été son séjour d'élection, le cadre de son activité, où s'étaient déroulées plusieurs années de sa vie. C'est là qu'il les avait rencontrés, choisis, groupés autour de lui. Il s'était senti mal à l'aise, et comme à l'étranger, à Jérusalem. Il ne s'y rendait que contraint par les circonstances, pour s'acquitter d'obligations religieuses, ou des tâches que lui imposait sa mission, et, même alors, il n'habitait pas dans l'enceinte de ses murs, mais chez des amis ou des disciples, sur les pentes du mont des Oliviers, à Béthanie. Plutôt qu'au prétoire du Sanhédrin, au prétoire de Pilate, au lieu d'exécution des criminels, où d'ailleurs ils ne l'avaient peut-être pas accompagné[1], où ils ne l'avaient pas vu, ils devaient songer plutôt à ces autres lieux, aux rives du lac où ils le rencontraient, aux villages où ils l'accompagnaient, alors qu'il était libre de ses mouvements, et que sa propagande se poursuivait, comme celle d'autres chefs de secte contemporains, sans que lui et ses disciples prissent figure de gens hors la loi.

Un tableau de la vie du Christ où tous ces détails

1. « L'escouade rencontra un certain Simon de Cyrène, qui revenait de la campagne, et les soldats, avec les procédés ordinaires des occupations étrangères, ou, peut-être, usant d'un droit de corvée reconnu, les soldats romains ne pouvant se charger eux-mêmes du bois infâme le forcèrent de porter l'arbre fatal. Simon était déjà ou fut plus tard de la communauté chrétienne. Ses deux fils y étaient fort connus. Il leur raconta peut-être plus d'une circonstance de la mort de Jésus. Aucun disciple n'était à ce moment près de lui. » Et, au moment de la crucifixion : « ses disciples avaient fui. Jean cependant prétend être resté et n'avoir pas quitté le pied de la croix ». Renan ajoute, il est vrai : « il est plus certain que les femmes, ses fidèles amies de Galilée, qui l'avaient suivi à Jérusalem et qui continuaient à le servir, ne l'abandonnèrent pas. Marie Cléophas, Marie-Madeleine de Magdala, Jeanne, femme de Chuza, Salomé, d'autres encore se tenaient à une certaine distance et ne le quittaient pas des yeux ». Renan, *Vie de Jésus*, ch. XX. Selon Mathieu, Marc et Jean. Seul Luc dit : Et tous ceux qui connaissaient Jésus, et les femmes qui l'avaient suivi en Galilée, étaient là aussi et regardaient de loin ce qui se passait, XXIII, 49.

seraient recueillis et mis à leur place s'accorderait certainement mieux avec le souvenir d'ensemble ou l'ensemble des souvenirs qui restèrent de lui dans la mémoire de ses disciples, à ce moment du moins, que la tradition telle qu'elle se présente plus tard, et qui se concentre sur « la passion ». Après tout, dès qu'il était engagé (volontairement ou non) dans la voie qui, du Sanhédrin, c'est-à-dire d'un tribunal, devait le conduire au Calvaire, c'est-à-dire à un lieu d'exécution, il cessait d'appartenir à ses disciples. On lui demandait compte de ce qu'il avait dit et fait tant qu'il était leur maître. Mais ses actes et ses paroles se définissaient alors en termes de droit public et de droit pénal. Sa figure même s'identifiait à celle de bien d'autres propagandistes et agitateurs, qui durent traverser finalement les mêmes épreuves et subir le même supplice. Combien il était plus proche de ses disciples, et comme ils se sentaient mieux en rapport avec lui, avant la prison, l'opprobre du scandale, le jugement public et l'exécution infamante !

Certes, les Évangiles tendent à nous donner une toute autre impression, comme si sa vie tout entière n'était que la préparation à cette mort, comme s'il la leur avait annoncée d'avance. Mais peut-être n'est-ce pas le groupe des disciples qui l'avaient connu et avaient vécu auprès de lui, qui a composé le récit évangélique ou qui a élaboré les traditions qui ont été plus tard recueillies dans les Évangiles. C'est une communauté chrétienne élargie, qui ne l'avait pas connu. Pour des raisons et sous des influences que nous ignorons, elle interpréta cette vie comme une préparation à cette mort, et vit dans cette mort un événement surnaturel, puisqu'elle n'était que la condition de sa résurrection. Qu'importaient alors les témoignages d'hommes qui n'avaient connu que Jésus vivant, dont le plus grand nombre n'avaient pas assisté à sa mort, et qui n'avaient même pas été admis à constater sa résurrection ? Saint Paul, qui n'a pas vu Jésus, attribuera plus d'importance, à cet égard, à sa vision, qu'à tous les témoignages

même des apôtres. Il estimera qu'il est apôtre au moins au même titre qu'eux.

Ou du moins ces témoignages n'importaient, et il n'y avait à les retenir, que dans la mesure où il était possible de les compléter et de leur donner un nouveau sens, en s'appuyant sur ce que le groupe chrétien élargi n'avait connu et compris que longtemps après. Ces mémoires individuelles, fragments d'une ancienne mémoire collective, étaient désormais sans support, puisque le groupe des disciples n'existait plus en son intégrité primitive. Elles étaient trop vacillantes et obscures. Par suite de leur dispersion, par suite aussi de la destruction de Jérusalem, elles ne purent bientôt plus opposer à l'interprétation nouvelle des vestiges matériels authentiques. Tout cela, dans l'hypothèse où ces faits ont eu quelque réalité.

Les lieux que les disciples pouvaient seuls identifier étaient ceux où ils s'assemblaient avec lui, où ils le rencontraient, où il parlait et faisait des miracles comme d'autres chefs de sectes. Tous ces événements faisaient partie de la vie normale et quotidienne d'alors, et il est probable qu'à ceux qui leur auraient demandé d'évoquer à leurs yeux la vie du Christ, ils auraient montré ces divers endroits, qui, cependant, ne nous sont pas connus, et que nous ne pouvons identifier, parce qu'aucune tradition ne s'y rattache. Il est remarquable qu'à tous les lieux saints qu'on montre à Jérusalem se rattache quelque événement exceptionnel, surnaturel, et qui a une signification religieuse : Gethsémani (où, selon Luc, « un ange lui apparut du ciel, le fortifiant », où « une sueur se répandit sur lui, comme des gouttes de sang », XXII, 43, 44), le Saint-Sépulcre où il ressuscita, le mont des Oliviers, d'où il monta au ciel, le Cénacle, où il apparut aux apôtres après sa mort, le lieu de la transfiguration, etc. C'est longtemps après sa mort, après la destruction et la reconstruction de Jérusalem, après la longue dispersion, c'est lorsque la communauté chrétienne se reforme et s'élargit, que les

fidèles visitent ces lieux. C'est le Christ surnaturel qu'on commémore. Est-il vraisemblable que les disciples n'aient essayé de le retrouver et de l'évoquer que dans ces lieux ? Et, de tout ce qui s'y est passé, sont-ils les meilleurs et les plus sûrs témoins ? Il s'agit de faits qui ne sont plus proprement sensibles. Il s'agit surtout de la signification surnaturelle de tels faits. Aucun d'eux n'a vu le premier le tombeau vide. Ce n'est pas à eux que l'ange ou les anges ont annoncé la résurrection. Le Christ s'est montré à certains d'entre eux seulement. Sur ces événements surnaturels et postérieurs à la mort du Christ, on devine qu'il dût y avoir bien des doutes et des contradictions parmi les disciples. Leurs témoignages n'infirmaient ni ne confirmaient pleinement les croyances relatives à ces faits qui durent se développer autour d'eux et après eux.

Les lieux sacrés commémorent donc, non pas des faits certifiés par des témoins contemporains, mais des croyances nées peut-être non loin de ces lieux, et qui se sont fortifiées en s'y enracinant. Ces croyances ont pour objet, le plus souvent, des faits d'ordre surnaturel, sur lesquels se fondent autant de dogmes essentiels du christianisme. Il semble bien que, si l'on a retenu et détaché certains événements, dans l'histoire primitive de la vie et de la mort du Christ telle que pouvaient la connaître les disciples, et si l'on montre seulement les lieux où ils se sont passés, c'est qu'on est parti des dogmes, plus que des témoignages. Les chrétiens de la fin du Ier siècle ou du IIe, dès qu'ils furent assurés que Dieu fait homme devait être mort pour les péchés des hommes, et ressuscité à la vie éternelle, cherchèrent, certainement, à retrouver avant tous les autres les lieux où Jésus avait été jugé, mis en croix, enseveli et ressuscité, ceux où il était apparu à ses disciples. S'agissait-il, au contact des lieux, de rafraîchir et réveiller les souvenirs qu'on gardait alors, qui avaient pu être transmis de bouche à partir des disciples, comme on revient aux lieux où nous avons passé telle partie de notre vie, pour la revivre et en

retrouver bien des détails évanouis ? Pour les fidèles, il s'agissait de bien autre chose. On se rendait au Calvaire, au Saint-Sépulcre, comme en des lieux surnaturels, perpétuellement doués d'une vertu efficace, propres à fortifier la foi, à vivifier les dogmes, à les figurer et à les illustrer.

Certes, il n'était pas indifférent que le fidèle fût assuré de voir et de toucher les lieux mêmes où le fait, transposé depuis en dogme, s'était accompli. La mémoire des groupes retient bien des vérités, des notions, des idées, des propositions générales, et la mémoire du groupe religieux conserve le souvenir des vérités dogmatiques qui lui furent révélées à l'origine, ou que les générations successives de fidèles et de clercs fixèrent et formulèrent. Mais une vérité, pour se fixer dans la mémoire d'un groupe, doit se présenter sous la forme concrète d'un événement, d'une figure personnelle, ou d'un lieu.

Une vérité purement abstraite, en effet, n'est pas un souvenir. Car un souvenir nous reporte dans le passé. Une vérité abstraite, au contraire, n'a aucun point d'attache avec la suite des événements. Elle se confond avec un vœu, une aspiration. L'idée de l'expiation, même l'idée plus précise du Dieu qui meurt pour expier les péchés imputables à ses fidèles et dont il s'est chargé, n'est qu'une idée abstraite, un symbole suspendu en l'air. Née au Ier siècle ou plus tôt dans le monde oriental, n'ayant réussi à prendre racine en aucun lieu, à se rattacher à aucune partie définie du temps, elle risquait de ne laisser d'elle aucun souvenir. D'autre part, vers la fin du premier tiers du Ier siècle, un groupe de Juifs galiléens conservait peut-être le souvenir assez vivant de quelqu'un qui avait été leur maître et leur compagnon, de son enseignement, de ses voyages, de ses discussions avec les autres Juifs, et des circonstances qui avaient précédé et suivi sa mort violente. Ces souvenirs demeuraient étroitement attachés à la figure des disciples, à l'aspect de la Galilée, de la Judée et de Jérusalem au temps où vivait Jésus. Qu'en demeurerait-il, quand ces disciples auraient disparu, ainsi que tous ceux qu'il avait connus, quand les maisons qu'il avait fréquentées tomberaient en ruines ou seraient remplacées par d'autres, quand l'aspect de la ville aurait changé par suite de sa destruction et de sa reconstruction, et que personne ne serait plus là pour repasser sur ses traces, pour évoquer son visage, ses gestes, et les intonations de sa voix, dans tant d'endroits autrefois familiers ?

Pour que les souvenirs de la vie du Christ et de sa mort, ainsi que des lieux qu'il avait traversés, fussent capables de durer, ils devaient être rattachés à une doctrine, c'est-à-dire à une idée qui vivait dans un groupe durable lui-même, et étendu. Pour que l'idée abstraite de l'expiation devînt autre chose qu'une aspiration, pour qu'on y crût comme à une vérité d'ordre historique ou à un fait d'expérience, il fallait qu'elle pût se réclamer d'une tradition vivante et de témoignages humains. D'un côté saint Paul, absorbé dans ses réflexions métaphysiques ; de l'autre, le groupe des apôtres, témoins de Jérusalem, ceux qu'il appelle, non sans quelque ironie, les archi-apôtres. Que cette idée et ces souvenirs réussissent, et réussissent à temps à se rejoindre. L'idée dut se charger d'images de personnes et de lieux, et prendre les traits qui caractérisent un souvenir, et lui permettent de subsister dans les mémoires. Quant aux faits, ils s'approfondirent, et certains d'entre eux prirent, parmi les autres, un extraordinaire relief. Peut-être même tendirent-ils à sortir, sinon du temps et de l'espace, du moins de cette région limitée du temps et de l'espace où la mémoire des disciples les situait. Ils se rattachèrent à des faits bien antérieurs. Ils avaient été préfigurés dans d'autres événements rapportés par l'Ancien Testament, ils avaient été annoncés par les prophètes.

Ainsi, à mesure qu'on s'éloignait des événements, le dogme modifiait profondément l'histoire de Jésus. Il n'est pas étonnant qu'il ait transformé aussi l'image qu'on s'est faite de Jérusalem. Les lieux saints n'ont plus été seulement

ceux qui furent le théâtre de l'activité de Jésus, mais des emplacements consacrés parce que les vérités essentielles du christianisme y reportaient la pensée des fidèles. Cette transformation ne dut s'accomplir que peu à peu. Pendant un certain temps (toujours en admettant qu'il s'agit d'une histoire qui a quelque fondement), les disciples, et ceux qui avaient connu Jésus n'oublièrent pas tout à fait sa figure humaine, et l'associèrent encore aux divers endroits où ils l'avaient vu et entendu le plus souvent. Mais, lorsqu'ils communiaient en pensée avec le groupe chrétien élargi, dans les premières assemblées où le culte s'élaborait, ils durent attribuer une importance plus grande aux lieux que les fidèles vénéraient parce qu'ils croyaient que la nature divine de Jésus s'y était manifestée.

Transportés ainsi, et élaborés dans une mémoire collective élargie, les souvenirs chrétiens eurent surtout pour objet des endroits consacrés et qui appelaient un culte. En dehors de son caractère sacré, le lieu du culte est une partie du sol dont la position dans l'espace est définie. Comme tout ce qui est matériel, cette position tend à demeurer ce qu'elle est. Il y a je ne sais quoi de mécanique dans la force qui retient les hommes autour d'un lieu consacré.

Mais, pour qu'un lieu joue ce rôle, il ne suffit pas que s'y rattachent quelques souvenirs individuels. C'est du jour où un culte est organisé, du jour où ce lieu devient le point de ralliement de tout un groupe de croyants, qu'il se transforme en lieu saint, et que la force d'inertie qui est en lui se manifeste au dehors, dans le monde des consciences humaines. Il y a là un point de départ, en deçà duquel il n'est guère possible de remonter. Avant que le culte chrétien eût été institué, le groupe des disciples put conserver la tradition de la vie proprement humaine du Christ, c'est-à-dire du Christ envisagé comme leur maître, leur compagnon et leur ami. Mais nous ne savons pas quel intervalle sépare cette première tradition et celle qui prit

corps dans la communauté religieuse chrétienne, quels éléments purent pénétrer de l'une dans l'autre, et à quels remaniements ils furent soumis.

Il dut y avoir tout au début une période où la communauté chrétienne n'était pas officiellement reconnue, où elle était combattue et persécutée. Plus qu'à aucune autre époque, il lui importait de conserver le souvenir des premiers temps de son histoire. Dans la société régulière juive d'alors, pas plus que dans la société légale romaine, elle n'avait sa place. Elle dut s'attacher alors de toutes ses forces au passé immédiat, et à ces lieux chargés pour elle de souvenirs. Aux lieux surtout. En effet, par ses croyances si opposées aux affirmations juives ou païennes, par sa conception de la vie et de la société, par tout le monde de visions apocalyptiques et surnaturelles qu'elle construisait, la pensée chrétienne contrastait violemment avec les façons de voir des groupes au milieu desquels elle tentait de s'organiser. Cette représentation collective ne reposait sur aucun des éléments de la vie jérusalémite, ou de la vie païenne. Comment une telle mémoire eût-elle pu durer, si elle ne s'était pas attachée à quelques points du sol ? Ces lieux étaient réels, dans le présent comme dans le passé. Par eux la vie de Jésus, quel qu'en ait été l'aspect surnaturel, se présentait dans un monde d'images qui n'étaient point hallucinatoires, mais familières, acceptées de tous, et prises dans le cours régulier de la vie de ce temps. Il n'est pas invraisemblable que les ennemis du christianisme naissant se soient efforcés de défigurer ces lieux, et de détruire les signes qui pouvaient aider à les reconnaître. On raconte qu'un empereur fit planter un bois sacré dédié à des divinités païennes sur l'emplacement du Calvaire, pour empêcher les chrétiens de s'y rassembler[1].

1. Jérôme dit, dans sa lettre à Paulin : « des temps d'Hadrien au règne de Constantin, pendant cent quatre-vingts ans environ, on adora à l'endroit de la résurrection l'idole de Jupiter ». Abel et Vincent, p. 886. Les mêmes auteurs disent cependant : « qu'on suppose le Calvaire en tout autre point, qui aurait

C'est ainsi qu'un gouvernement d'ordre, dans une grande cité autrefois tumultueuse, détruit les quartiers qui furent le foyer de l'émeute, ou le siège de combats révolutionnaires, y trace de larges avenues, y construit de vastes édifices publics, pour effacer des souvenirs qui lui portent ombrage.

Supposons que le christianisme ne se fût pas propagé hors de son lieu d'origine. Alors la secte chrétienne serait restée ce qu'elle était d'abord, c'est-à-dire une très petite partie de la vieille société juive. Celle-ci se serait efforcée de l'étouffer ou de l'éliminer. L'histoire du Christ aurait été assez vite oubliée, à mesure que les traces matérielles du fait chrétien se seraient évanouies. Mais, d'une part, il est probable qu'on n'a pu abolir ainsi tous les vestiges matériels des événements évangéliques (si ces événements ont eu lieu) : il y avait les pierres des maisons et quartiers dévastés, les substructures des bâtiments, qu'on ne pouvait anéantir, ni transporter ailleurs. Il y avait les noms des lieux, des emplacements, qu'on ne pouvait tous changer. Un groupe a pris, en quelque sorte, la forme des lieux où il vivait, et quand il y retourne après une longue absence (comme les juifs, les judéo-chrétiens, après la reconstruction de Jérusalem), même quand les lieux ont changé de figure, il y recherche, il y retrouve partiellement le cadre matériel dont il a conservé l'empreinte.

D'autre part, et surtout, par la prédication des apôtres et des premiers chrétiens, le christianisme a pris de bonne heure la forme d'une religion universaliste. Dans les croyances des groupes chrétiens qui se créèrent en diverses villes de l'Orient, l'image des lieux saints dut se trouver au premier plan. On peut admettre par exemple que saint

empêché les pèlerins de s'y rendre, puisqu'ils gravissaient le mont des Oliviers, puisqu'ils allaient à Bethléem dont la grotte leur était accessible en dépit de l'intrusion du culte d'Adonis ? Un obstacle s'opposait donc à la satisfaction de leur piété, c'était moins la présence des autels païens que l'enfouissement complet », p. 900. Le fait du bois sacré établi sur l'emplacement du Calvaire reste une supposition, en vue d'expliquer qu'on ait perdu le souvenir de ce lieu.

Paul, ceux qui l'ont accompagné, ses disciples qui ont répandu comme lui la croyance chrétienne en des régions souvent éloignées, sans décrire entièrement la ville sainte et ses environs, ont donné quelque idée de la figure des lieux au temps de Jésus, et que, dans ces communautés, on en a retenu l'essentiel. D'où une image, incomplète, sans doute, simplifiée. L'essentiel est qu'elle soit demeurée, dans la mémoire de ces groupes, et surtout d'une église élargie, et qui, en même temps qu'en étendue, gagnait en consistance, s'établissait plus solidement dans la société d'alors. Le christianisme en effet n'était plus désormais la croyance et la tradition d'une secte locale exclue des cadres de la société régulière. Plus il s'étendait dans l'espace, à mesure qu'il attirait à lui des familles de toutes classes sociales, des personnages officiels, qu'il gagnait à sa foi des hommes et des groupes influents, il modifiait ces cadres et les pénétrait de son esprit. Un moment vint où la communauté chrétienne, persécutée d'abord, puis tolérée, devint une organisation officielle, et se confondit avec l'organisation romaine.

Comment se pose, alors, le problème des lieux saints et de leur consécration ? D'une part il a bien pu subsister quelques traditions locales sur la présence et l'activité de Jésus en tels endroits, mais des traditions bien vagues, morcelées, incertaines. Car plusieurs siècles se sont écoulés. Bien des confusions ont pu, ont dû se produire, en l'absence de points de repère bien définis. Dès qu'il faut raisonner sur les lieux, que d'erreurs peuvent se produire ! De génération en génération les souvenirs n'ont pas gagné en précision. Bien au contraire.

Mais il y avait, d'autre part, l'image que la communauté chrétienne universelle s'est faite peu à peu de la ville sainte. Il est naturel qu'elle ait recouvert en grande partie, qu'elle se soit assimilé, en les transformant, les traditions locales, s'il en subsistait encore, lorsqu'on a construit des églises et des chapelles pour commémorer

les lieux où se posèrent les pieds de Jésus et de ses premiers disciples. Par là, quelques-unes de ces traditions ont été sauvées de l'oubli. D'autres ont été définitivement effacées.

Mais il en est ainsi toutes les fois qu'un souvenir collectif se trouve avoir un double objet, d'une part une réalité matérielle, figure, monument, lieu dans l'espace, et, d'autre part, un symbole, c'est-à-dire la signification spirituelle qui, dans l'esprit d'un groupe, s'attache et se superpose à cette réalité. Supposons que le groupe se divise. Certains de ses membres restent sur place, en présence de l'objet matériel, en contact avec lui. D'autres s'en éloignent, emportant avec eux l'image de l'objet. Mais, d'une part, l'objet change. La place même qu'il occupe ne demeure pas la même, puisqu'autour de lui tout se transforme. Il n'a plus les mêmes rapports avec les diverses parties du monde matériel qui l'environne[1]. Certes si, dans l'esprit des chrétiens demeurés à Jérusalem, la signification symbolique des lieux saints avait passé au premier plan, ils auraient pu conserver un souvenir plus exact de ce qu'ils étaient à l'origine. Mais, pour eux, Jérusalem n'est pas surtout la Jérusalem céleste, suspendue entre le ciel et la terre. C'est une ville construite avec des pierres, ce sont des maisons et des rues dont l'aspect leur est familier. C'est la stabilité de ces choses qui explique que leurs souvenirs durent. Or cette stabilité est à la merci de tous les accidents matériels qui détruisent et transforment peu à peu les villes, de même que le souvenir qu'on forme et reforme sans cesse, d'une personne auprès de laquelle on vit, est à la merci des accidents physiologiques qui détruisent ou transforment peu à peu un organisme. Changement

1. Avec la reconstruction, Jérusalem a effectivement changé de place. Elle s'est étendue vers le nord, englobant dans le nouveau rempart toute la partie nord-ouest, où l'on placera plus tard le Golgotha et le Saint-Sépulcre, laissant au contraire hors des murs des quartiers situés au sud, en particulier la partie de la colline haute où on localisera le Cénacle. Ce qui explique que le quartier du Saint-Sépulcre, extérieur à la ville jusque-là, en est presque devenu le centre.

qu'on ne remarque même pas, parce qu'il s'accomplit de façon lente et continue, et que l'habitude, même lorsqu'il est grand et soudain, rend vite insensible à ceux qui demeurent sur place.

Quant aux membres du groupe qui se sont éloignés de ces lieux, qui ne les ont plus revus, qui n'ont pas assisté à toutes les phases de leur transformation, il s'en font assez vite une représentation symbolique. L'image qu'ils évoquent de ces lieux tire son contenu, sans doute, d'abord, de ces lieux eux-mêmes (au moins de façon indirecte, si elle s'appuie sur des descriptions). Mais la réflexion symbolique détache ces lieux de leur entourage matériel, et les met en rapport avec les croyances du groupe, avec elles seulement. C'est, sans doute, la stabilité de l'image qui explique que les croyances durent. Mais cette stabilité n'est pas à la merci des accidents matériels qui transforment son objet, puisque l'image subsiste par elle-même, en tant qu'image, et qu'on ne connaît rien de ces accidents. Les chrétiens éloignés de la Palestine pouvaient évoquer librement Jérusalem sans crainte des démentis que leur eût infligés une réalité à laquelle ils ne se heurtaient pas. Ce n'est pas aux lieux réels, c'est aux croyances que l'image se devait adapter. Or, tandis que les lieux s'effaçaient, les croyances se fortifiaient. Tandis que les chrétiens de Jérusalem, livrés à eux-mêmes, et sans l'appui des autres communautés chrétiennes, eussent eu de plus en plus de peine à replacer l'histoire évangélique dans un cadre local entièrement transformé, et que le souvenir des événements risquait ainsi de disparaître, l'Église replaçait la même histoire dans un cadre de dogmes faits à sa mesure, et où s'exprimaient les croyances les plus vivantes de la société contemporaine. Il n'est pas étonnant, dès lors, que, rentrés à Jérusalem, les chrétiens aient cru retrouver la ville de la Passion telle qu'elle était au temps de Jésus.

***

Dans tout ce qui précède, nous avons supposé que les événements racontés dans les évangiles ont bien eu quelque réalité. Ces récits, bien qu'écrits tardivement, nous avons admis qu'ils s'appuyaient sur des traditions orales, et que celles-ci nous donnaient une image, déformée et confuse, mais authentique en quelque mesure des événements eux-mêmes. Point de vue semblable peut-être à celui où se plaçait Renan. Car il a dit lui-même à quel point il avait été ému et surpris de ce que les événements de l'évangile se replaçaient naturellement dans la Palestine telle qu'elle s'offrait à ses yeux, et de l'impression de réalité, de réalité historique, que lui procurait la vision personnelle et directe des lieux. Mais, lorsque Renan a visité la Galilée, la Judée, Jérusalem, pour y situer les diverses péripéties de la vie et de la mort de Jésus, ne s'est-il pas laissé entraîner surtout par son imagination, comme un historien-romancier ou comme un poète ?

« Le 10 (octobre), de grand matin, dit Chateaubriand, en tête de la cinquième partie de l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, je sortis de Jérusalem par la porte d'Ephraïm, toujours accompagné du fidèle Ali, dans le dessein d'examiner les champs de bataille immortalisés par le Tasse. » Et voici que pendant douze pages, celles peut-être où se fait jour l'enthousiasme le plus naturel et le plus sincère, dans les chapitres consacrés à la Terre Sainte, le récit du pèlerin rebondit. Il oublie le Saint-Sépulcre, la Voie douloureuse, les couvents et les religieux. Il cherche simplement à retrouver sur place le cadre, non pas des derniers jours de Jésus et de la Passion, mais des principaux épisodes héroïques et touchants de la Jérusalem délivrée.

On nous pardonnera de reproduire ici quelques épisodes de cette rêverie topographique et romanesque :

« Arrivé au nord de la ville, entre la grotte de Jérémie et le sépulcre des rois, j'ouvris la *Jérusalem délivrée*, et

je fus sur le champ frappé de la vérité de l'exposition du Tasse. « Solime (c'est Jérusalem), dit le Tasse, est assise sur deux collines opposées... Les dehors n'offrent qu'une terre aride et nue ; aucune fontaine, aucun ruisseau ne l'arrosent ; jamais on n'y vit éclore de fleurs ; jamais arbre, de son superbe ombrage, n'y forma un asile contre les rayons du soleil. Seulement, à plus de six milles de distance, s'élève un bois dont l'ombre funeste répand l'horreur et la tristesse. » « Rien de plus net, de plus clair, de plus précis, « s'écrie Chateaubriand... La forêt placée à six milles du « camp, du côté de l'Arabie, n'est point une invention du « poète. Guillaume de Tyr parle du bois où le Tasse fait « naître tant de merveilles. Godefroy y trouva des poutres « et des solives pour la construction de ses machines de « guerre[1]... Aladin est assis avec Herminie sur une tour « bâtie entre deux portes, d'où ils découvrent les combats « de la plaine et le camp des chrétiens. Cette tour existe, « avec plusieurs autres, entre la porte de Damas et la « porte d'Ephraïm. » Elle existe surtout dans l'imagination de Chateaubriand : ombre de tour et fantôme de forêt...

« Je place l'admirable scène de la fuite d'Herminie [lorsque, revêtue des armes de Clorinde, la princesse d'Antioche franchit les portes pour aller porter secours à Tancrède blessé] vers l'extrémité septentrionale de la vallée de Josaphat. Lorsque l'amante de Tancrède a franchi la porte de Jérusalem avec son fidèle écuyer, *elle s'enfonce dans les vallons et prend des sentiers obliques et détournés* (Cant. VI, stanz. 96). Elle n'est donc pas sortie par la porte d'Éphraïm ; car le chemin qui conduit de cette porte au camp des Croisés passe sur un terrain tout

1. C'est la forêt qu'enchantera le magicien Ismen pour empêcher les Croisés de construire de nouvelles machines. Tancrède y entend la voix plaintive de Clorinde, s'exhaler du tronc d'un cyprès qu'il s'apprêtait à fendre. Plus tard, Renaud, soustrait aux charmes d'Armide, ira dans la forêt pour la désenchanter. D'un myrte surgit Armide ; il frappe l'arbuste et se trouve en présence d'un géant aux cent bras. Il en triomphe : le sortilège est aussitôt rompu, et le ravitaillement en bois assuré.

uni : elle a préféré s'échapper par la porte de l'orient, porte moins suspecte et moins gardée. »

« Herminie arrive dans un lieu profond et solitaire : in solitaria et ima parte. Elle s'arrête, et charge son écuyer d'aller parler à Tancrède : ce lieu profond et solitaire est très bien marqué au haut de la vallée de Josaphat, avant de tourner l'angle septentrional de la ville. Là Herminie pouvait attendre en sûreté le retour de son messager ; mais elle ne peut résister à son impatience : elle monte sur la hauteur et découvre les tentes lointaines... Viennent alors ces stances admirables... » Ce qu'il faut admirer aussi, c'est avec quelle précision Chateaubriand localise ces scènes dont le cadre, chez le Tasse, est bien vaguement esquissé.

Mais voici que des rayons de lumière réfléchis sur ses armes (son habillement blanc, ce tigre d'argent qui brille sur son casque) attirent l'attention d'Alcandre et de Polipherne, les deux frères dont Clorinde a tué le père, à la tête d'une garde avancée. « Alcandre et Polipherne devaient être placés à peu près vers les sépulcres des rois. » Ceci devient extraordinaire. Comme Chateaubriand s'est installé, pour relire le Tasse, tout près des sépulcres des rois, qu'il a longuement visités la veille, et auxquels il a consacré plusieurs pages, il faut absolument que ce lieu ait servi de décor à quelque incident du poème. « On doit regretter, ajoute-t-il, que le Tasse n'ait pas décrit ces demeures souterraines ; le caractère de son génie l'appelait à la peinture d'un pareil monument. »

Mais continuons : « il n'est pas aussi aisé de déterminer le lieu où la fugitive Herminie rencontre le pasteur au bord du fleuve ». Remarquez qu'il s'agit d'une pure fiction (l'épisode d'Herminie parmi les bergers, début du chant VII), dont Chateaubriand recherche l'emplacement avec le même sérieux qu'on localiserait un fait historique. « Cependant, comme il n'y a qu'un fleuve dans ce pays... etc. Il est inconcevable, j'en conviens, qu'il n'ait pas nommé ce

fleuve. » (Mais il l'a nommé, au contraire, stanz. 3 : Giunse del bel Giordano alle chiare acque...)

« Quant au lac et au château où la magicienne Armide enferme les chevaliers qu'elle a séduits, le Tasse déclare lui-même que ce lac est la mer Morte. » — « Où jadis le feu du ciel consuma quatre villes criminelles... Les eaux en sont si noires et si épaisses que les corps les plus solides y surnagent. » Ici, nous sommes en plein surnaturel. Il n'en paraît pas moins nécessaire à Chateaubriand de fixer l'endroit où cela s'est passé.

« Un des plus beaux endroits du poème, c'est l'attaque du camp des Chrétiens par Soliman [une tempête est déchaînée par l'enfer, anges et démons prennent part à la lutte...] Soliman vaincu prend seul le chemin de Gaza (chant X). Ismen le rencontre et le fait monter sur un char qu'il environne d'un nuage. Ils traversent ensemble le camp des Chrétiens, et arrivent à la montagne de Solime. Cet épisode, admirable d'ailleurs, est conforme aux localités jusqu'à l'extérieur du château de David, près la porte de Jaffa ou de Bethléem. Mais il y a erreur dans le reste. Le poète a confondu ou s'est plu à confondre la tour de David avec la tour Antonia. Celle-ci était bâtie loin de là, au bas de la ville, à l'angle septentrional du temple. » Cela dépend du chemin qu'ont suivi Soliman et Ismen. Rien n'empêche qu'ils aient fait le tour de la ville par l'ouest, passé par l'ancien Tyropéon, et atteint la tour Antonia : ils ont pu entrer dans la ville (de même qu'ils ont traversé le camp des Chrétiens), puisqu'ils étaient enveloppés d'un nuage...

La procession à la montagne des Oliviers est historique. Elle est racontée par l'Anonyme, Robert Moine et Guillaume de Tyr. Mais nous voici de nouveau en plein roman. « Bientôt s'engage le terrible combat de Tancrède et de Clorinde, fiction la plus pathétique qui soit sortie du cerveau d'un poète. Le lieu de la scène est aisé à trouver. Clorinde ne peut rentrer avec Argant par la porte Dorée.

Elle est donc sous le temple, dans la vallée de Siloé. Tancrède la poursuit. Le combat commence. Clorinde mourante demande le baptême. Tancrède... va puiser l'eau à une source voisine. Par cette source le lieu est déterminé. C'est la fontaine de Siloé, ou plutôt la source de Marie, qui jaillit ainsi du pied de la montagne de Sion. »

« Je ne saurais guère assigner le lieu où le féroce Argant est tué par le généreux Tancrède ; mais il le faut chercher dans les vallées entre le couchant et le septentrion. On ne le peut placer à l'orient de la tour angulaire qu'assiégeait Tancrède ; car alors Herminie n'eût pas rencontré le héros blessé, lorsqu'elle revenait de Gaza avec Vafrin. »

« Je passai, conclut Chateaubriand, cinq heures à examiner le théâtre des combats du Tasse. Il n'occupe guère plus d'une demi-lieue de terrain, et le poète a si bien marqué les divers lieux de son action qu'il ne faut qu'un coup d'œil pour les reconnaître. »

Évocation, sur place, d'un récit romanesque, en marge de la visite qu'il fait aux lieux saints, au Saint-Sépulcre. En marge de sa mission en Phénicie, Renan, de même, ne s'est-il point plu à rechercher l'emplacement et le cadre de cet autre roman que serait l'Évangile ?

Encore est-il que les événements racontés par le Tasse ne sont point sans réalité historique vérifiable, puisqu'ils concordent sur beaucoup de points avec l'histoire des Croisades, à laquelle nous pouvons nous reporter. « On verra, dit Chateaubriand, combien le Tasse avait étudié les originaux, quand je traduirai les historiens des Croisades. » — Mais, pour le récit des Évangiles, nous n'avons aucun texte, aucun témoignage touchant la plupart des événements qu'ils racontent, un siècle après qu'ils se sont produits.

Le Tasse a introduit dans son poème des personnages qui ont existé, raconté des événements qui ont certainement eu lieu, s'il a déformé ces personnages, chargé leur figure, mêlé aux événements réels beaucoup de fictions.

Il est naturel que toute cette histoire imaginaire, puisqu'elle est construite sur une base d'événements historiques, se replace dans le cadre matériel de l'histoire. C'est, plutôt qu'un roman historique, de l'histoire romancée.

Il n'en est pas de même du récit des Évangiles. Les faits qu'ils nous racontent n'ont pas retenu l'attention des historiens. Josèphe n'en dit rien. D'après Renan, le récit de la mort de saint Jean-Baptiste, tel qu'il se trouve dans l'évangile de Marc, serait « la seule page absolument « historique qu'il y ait dans tous les évangiles réunis ». Dans les épîtres authentiques de Paul, il nous est dit seulement que le fils de Dieu est venu sur la terre, qu'il y est mort pour nos péchés, qu'il a ressuscité. Aucune allusion aux circonstances de sa vie, si ce n'est à la Cène, que Paul a connue par vision, nous dit-il (et non par des témoins). Aucune indication de lieu. Il n'est pas question de la Galilée, de la prédication de Jésus sur les bords du lac de Génésareth. Dans l'Apocalypse de Jean, qui est, dit M. Couchoud, avec les Épîtres de Paul, « le seul document chrétien qui puisse être daté avec sûreté du Iᵉʳ siècle », tout ce qui nous est dit de Jésus, c'est qu' « il est mort et ressuscité, mais non souffrant, non crucifié ». Aucune localisation non plus, bien entendu.

D'où la thèse que « *l'évangile*, qui était au Iᵉʳ siècle une révélation apocalyptique, est devenu au IIᵉ une narration de forme légendaire ». Entendons par là qu'une croyance mystique, une vision qui transportait l'esprit dans le domaine du religieux et du surnaturel, s'est transposée, a été transformée en une suite d'événements qui se développaient sur le plan humain, bien qu'ils eussent d'ailleurs une signification transcendante. Aux Juifs qui refusaient d'admettre que le Messie eût paru, fût mort, et ressuscité, on répondit en leur apportant des preuves de fait, sous forme d'événements qu'on avait pu voir, qu'on pouvait attester. Mais cette histoire, qui remplaçait le mythe, aurait été imaginée après coup, et projetée dans le passé, en ce

point du temps où le mystère surnaturel avait dû s'accomplir.

Cela exclut les traditions authentiques, celles qui remonteraient aux événements eux-mêmes. Ceux-ci, croit-on, n'ont pas eu lieu. Mais cela n'exclut pas des traditions qui seraient la première forme, une forme orale, qu'auraient prise ces récits fictifs, avant d'être écrits[1]. Ce qui remet d'ailleurs en question toute la thèse : car quel moyen avons-nous de déterminer à quelle date remontent des traditions orales, et si elles sont, ou non, authentiques, quand nous ne pouvons pas les atteindre, ni reconnaître à quel moment elles se sont formées ? — En tout cas, puisqu'aucun texte authentique ne permet d'écarter cette hypothèse, d'après laquelle les évangiles seraient des récits imaginés, nous devons voir ce qui paraît en résulter, quant aux localisations évangéliques.

Sans entrer dans l'étude de la composition des évangiles, ce qu'on peut dire, c'est que les récits qui y ont été introduits se rapportent, en gros, à deux régions de la Palestine très distinctes, la Galilée d'une part, et d'autre part Jérusalem[2]. Les premiers ont pour centre le sermon sur la

1. D'après Renan, aussi, un tiers du texte de Luc (Lucanus ou Lucas, disciple de Paul en Macédoine, membre de l'Église de Rome, postérieur à 70) ne se retrouve ni chez Marc, ni chez Mathieu. Il aurait puisé largement dans la tradition orale.

2. C'est ce qui a frappé Renan. D'où ce qu'on appelle le dualisme palestinien dans la *Vie de Jésus*. Renan a remarqué « l'accord frappant des textes et des lieux ». « Il veut dire par là que l'idylle galiléenne cadre bien avec la nature charmante du pays et de ses habitants, que le drame de la Passion, au contraire, est bien à sa place dans la morne Judée, dans l'atmosphère desséchante de Jérusalem. Mais on peut se demander si ce n'est pas là une simple vue de l'esprit... L'antithèse qu'il établit entre la Palestine du Nord et celle du Sud résulte si peu d'une vision des lieux, qu'il la formulait déjà dans une note antérieure à sa tournée palestinienne, et aussi dans son Introduction au *Cantique des Cantiques.* » Alfaric, *Les manuscrits de la « Vie de Jésus »*, 1939, p. XXIX. Mais l'étude des textes suffisait, en effet, à suggérer cette opposition.

Voir la note curieuse de Taine, à propos de Renan : « Il m'a lu un grand morceau de la *Vie de Jésus*... Il met ensemble sur l'époque de Nazareth toutes les idées douces et agréables de Jésus, en écarte les tristes, fait une pastorale mystique aimable. Puis, dans un autre chapitre, il met toutes les menaces, toutes les amertumes, qu'il rapporte au voyage à Jérusalem... En vain, Berthelot et moi nous lui disons que c'est mettre un roman à la place de la légende, etc. » Alfaric, *loc. cit.*, p. LVIII et LXI.

montagne, et comprennent la prédication et les miracles qui auraient eu pour théâtre les bords du lac de Genésareth. Les autres se rapportent essentiellement à la Passion. Là, des discours, surtout, des paraboles, ici, des faits, des actes, des événements : ceux-ci seulement, d'ailleurs, développent sur le plan humain le drame mythique qui serait à l'origine du christianisme : ceux-là en seraient plus ou moins indépendants. Ajoutons, aussi, que, pour les événements, les localisations sont essentielles : il semble que le Messie ne pouvait avoir été arrêté, jugé, crucifié, ressuscité qu'à Jérusalem : entre les lieux correspondants, il devait y avoir des relations qu'il fallait bien spécifier : ces localisations formaient un système compris dans un cadre spatial bien défini. Il n'en était pas de même pour les paraboles, les discours, les miracles. Ils ne se plaçaient pas nécessairement ici ou là. Beaucoup, d'ailleurs, ne sont localisés que d'une façon très vague : en Galilée, au bord du lac, ou ne le sont pas du tout.

Que ces deux groupes de récits paraissent être nés dans des milieux différents, milieu galiléen, milieu hiérosolymitain, c'est ce qui apparaît dans les évangiles eux-mêmes, quand il s'agit des apparitions de Jésus après la mort et la résurrection. D'après plusieurs évangiles, au moment de la résurrection du Christ, le bruit s'est répandu qu'on le reverrerait en Galilée. Quelques-unes des femmes déclarent que l'ange leur a dit que Jésus les y a déjà précédées. Matth., 18, 7 ; Marc, 16, 7. D'autres disent que Jésus a ordonné de s'y rendre. Matth., 18, 10. On croyait se souvenir qu'il l'avait dit de son vivant. Matth., 16, 32 ; Marc, 14, 28. Les disciples, sans doute après l'achèvement des fêtes de Pâques, y retournèrent. Matthieu, 28, 16 ; Jean, 21. — Mais l'évangile des Hébreux, sans doute parce qu'il représentait la tradition de l'Église de Jérusalem, supposait que toutes les apparitions eurent lieu dans cette ville. L'une des finales de l'Évangile de Marc, et l'Évangile de Luc, placent de même toutes les appari-

tions à Jérusalem. Saint Paul suivait une tradition analogue. De même, Luc dit que les disciples rentrèrent à Jérusalem, après la résurrection, XXIV, 49, 50, 52. L'auteur des Actes dit la même chose. — Il semble en tout cas que tout un groupe veut reprendre Jésus, après les événements de Jérusalem, et le ramener en Galilée.

On peut, sans doute, supposer que la partie des évangiles qui se place aux bords du lac a été rédigée d'après des traditions locales, conservées par les Galiléens alors qu'ils étaient à Jérusalem, ou lorsque, après la guerre des juifs, ils s'étaient transportés en d'autres régions. Mais, et c'est l'hypothèse où nous nous plaçons en ce moment, on peut supposer aussi qu'elle a été imaginée vers la fin du Ier siècle ou le début du IIe, dans un groupe qui connaissait les lieux, et y situait plus ou moins arbitrairement les discours et les miracles. Plus tard, on serait parti des évangiles pour retrouver ces lieux, dont plusieurs étaient spécifiés de façon précise, puisqu'il s'agissait de villes ou de villages désignés par leur nom, et qui existaient en effet, mais où aucune tradition ne conservait le souvenir de faits qui auraient été créés de toutes pièces ; les pèlerins se seraient guidés sur l'aspect physique des bords du lac : une grotte, des sources, la pente d'une montagne, une plaine. Toute cette région a été de bonne heure sous l'emprise des juifs. C'est pour satisfaire le désir pieux des pèlerins qu'on y a, peut-être vers le IVe ou le Ve siècle, construit quelques chapelles et églises, dressé des pierres en forme d'autels. C'est le cas d'une mémoire collective qui cherche après coup à localiser ses souvenirs sur un sol à peu près vierge, où elle ne retrouve aucune de ses traditions.

L'attention se portait surtout sur Jérusalem, sur les lieux où s'était déroulée la Passion. Cela nuisait à la Galilée. Ajoutez que les paraboles évoquaient les bords du lac, les pêcheurs avec leurs filets, leurs barques, les champs, les semailles, les récoltes. Or, dans l'Évangile, comme l'a remarqué M. Couchoud, bien des récits paraissent avoir été

d'abord aussi des paraboles : la marche sur les eaux, la malédiction du figuier. Ce qu'on demandait aux lieux, c'était surtout qu'ils fussent en harmonie, à peu près, avec des paroles, des figures, des événements qui auraient pu être imaginés, aussi bien que constatés, qui s'entouraient d'une frange irréelle. C'est ainsi que la mémoire des groupes, aussi bien que des individus, transpose parfois en réalité ce qui n'est chez elle qu'imagination et rêverie, et en cherche, en trouve la place en quelque région de l'espace. Il se peut que le premier événement évangélique dont on ait cherché et trouvé la localisation, au bord du lac de Genésareth, ait été la dernière apparition du Christ marchant sur les eaux, c'est-à-dire un fait surnaturel, une vision.

L'autre partie de l'évangile, celle qui contient le récit des derniers jours du Christ, de sa mort et de sa résurrection, nous transporte sur un tout autre terrain, à Jérusalem, en Judée, c'est-à-dire dans une ville et en un pays où, avant le christianisme, et en dehors de lui, on rencontrait à chaque pas des lieux déjà commémorés, et auxquels s'attachaient des souvenirs parfois très anciens se rapportant à l'histoire juive telle qu'elle est racontée dans l'Ancien Testament. Or, nous avons pu le remarquer, il est frappant que les localisations évangéliques, telles que nous les atteignons dans les premiers pèlerinages, s'attachent très souvent à de tels endroits. Cela se constate à Jérusalem, pour les événements de la passion et des jours précédents, mais aussi pour la Judée, et même pour d'autres régions de la Palestine.

On peut l'expliquer de deux façons. Si les faits rapportés ont bien eu lieu là où l'on en montre l'emplacement, si ce sont bien des souvenirs que ces emplacements évoquent, ce rapprochement entre souvenirs chrétiens et traditions locales juives antérieures peut être l'effet du hasard. Sur une région limitée où s'est développée avant le christianisme une si longue histoire, chez un peuple très religieux auquel

ses rites, ses livres sacrés rappellent tant de faits de son passé, dont la mémoire est très étendue et très fidèle, il n'y avait presque aucun lieu qui ne fût historique, auquel ne restât attachée quelque tradition juive[1]. Quoi d'étonnant alors que sous les vestiges du passage du Christ on retrouve ceux qu'ont laissés les anciens juifs, ou que ceux-ci soient proches de ceux-là, et qu'on ait remarqué cette proximité ou ces contacts ?

Cependant, si on les a remarqués, n'est-ce point parce qu'on voulait fortifier les souvenirs chrétiens en les rattachant à des souvenirs juifs ? Ceci nous orienterait alors vers la seconde hypothèse, que les faits chrétiens ont été imaginés. En ce cas il serait possible qu'on ait tenté de les rendre plus vraisemblables, de les imposer à la croyance des judéo-chrétiens, en les plaçant en des lieux consacrés. On les aurait ainsi appuyés sur l'autorité de traditions locales juives antérieures, ou greffés sur elles. Ainsi s'expliquerait que les faits du Nouveau Testament aient paru être préfigurés dans l'Ancien.

Il y a là une idée qui peut nous guider. Mais il faut distinguer les cas, et ne s'avancer qu'avec prudence. On s'en rendra compte tout de suite si nous rappelons quelques uns des rapprochements de ce genre que nous avons faits. Le puits de Jacob et la Samaritaine. Mais le puits de Jacob était un lieu d'arrêt naturel sur une route très fréquentée. Le mont Tabor, Moïse, Hélie, et la Transfiguration : mais le mont Tabor n'est qu'un de ces lieux hauts qui passaient pour être visités par les prophètes : on aurait pu choisir le Carmel (à cause d'Hélie), le Nébo (à cause de Moïse), l'Hébron. De même, la grotte où Jésus a enseigné, et le texte d'Ésaïe sur le juste qui habite les hautes cavernes.

1. Dalman dit quelque chose de semblable : « A la question qu'il arrive qu'on vous pose en Palestine : tel ou tel lieu est-il « historique », — j'ai toujours été obligé de répondre : « Ici, tout est historique », convaincu que je suis... que tout point de ce pays, non pas isolément, mais avec ses environs plus ou moins immédiats, a pu historiquement signifier quelque chose. » P. 31.

Toutes ces rencontres peuvent tenir à ce que le fait chrétien et le fait juif étaient appelés sur le même lieu, par la situation ou la nature physique de celui-ci. La fosse de Joseph et l'auberge du bon Samaritain : mais il s'agit d'une parabole. Le lieu où baptisait Jean-Baptiste, la route suivie par les enfants d'Israël, la dernière course d'Hélie avant son ascension. Il s'agit d'un lieu de passage. Mais ici, le rapprochement paraît être plus chargé de sens. Certains de ses disciples ont cru qu'Hélie étaient reparu en Jésus. De même, l'ager Domini, et Gilgal, où, d'après Josué, les Hébreux semèrent pour la première fois : cela paraît bien s'appuyer sur ceci. Sans doute parce que nous nous rapprochons de Jérusalem. Et, encore, la piscine de Bethesda : un miracle chrétien greffé sur un miracle juif. Peut-être aussi la localisation du Cénacle sur ce qu'on crut être la Sion de David, avant même qu'on y eût ramené le tombeau du roi prophète.

Il y a en tout cas un groupe de localisations chrétiennes dont on peut dire qu'elles ont tiré toute leur substance des traditions locales juives anciennes. Ce sont les légendes de la Nativité à Bethléem. Car rien n'indique que Jésus soit né à Bethléem, que Joseph et Marie y aient jamais passé ou séjourné, pas plus qu'ils aient été en Égypte. Les auteurs des évangiles paraissent bien avoir créé de toutes pièces cette poétique histoire, qui a pris une place si considérable dans les imaginations chrétiennes, pour démontrer aux Juifs que Jésus était bien le Messie, puisqu'il était né dans la ville de David, conformément aux Écritures. Il a fallu aller au-devant de leurs objections, leur imposer tout de suite cette croyance. Le meilleur moyen d'y réussir était de placer la crèche de l'enfant Jésus tout près du berceau de la royauté juive, non loin des tombeaux des patriarches, des prophètes, et de lui donner comme lieu de naissance le pays consacré par le sacre de David.

De là les rapprochements que nous avons signalés : le tombeau de Rachel et la pierre où la Vierge se serait assise,

sur la route, près de Bethléem, pour mettre l'enfant au jour (d'après certains évangiles apocryphes) ; les tombeaux d'Isaï, de David, de Salomon, et des neveux de David, la fontaine de David, et Bethléem berceau du Messie ; le lieu où Samuel sacra David, fils d'un berger, et l'église de la Nativité ; la parole d'Ésaïe sur le juste habitant une caverne rocheuse, et la grotte de la crèche ; la tour du troupeau, dont parle Michée, et le champ des bergers, la tour près de laquelle ils se tenaient la nuit de la nativité ; le champ de Ruth et de Booz (tous deux figurent dans la généalogie de Jésus donnée par Mathieu : livre de la génération de J.-C. fils de David, et aussi dans celle, si différente cependant, donnée par Luc), et le lieu où la Vierge, tellement plus jeune que Joseph, engendra le dernier rejeton de l'arbre sacré.

La légende chrétienne semble bien avoir été cueillie ici, comme un fruit parvenu à maturité, nourri de la sève qui courait dans ces traditions, dans toute cette histoire sainte. Cette histoire, on pouvait la retrouver, la déchiffrer sur le sol. Ce n'est point un détail secondaire, que le lieu de la naissance du Messie semblait être écrit dans le ciel, puisque les mages de Mathieu sont venus de l'Orient guidés par l'étoile ; mais il n'était pas nécessaire de regarder les points brillants de la voûte étoilée ; il suffisait de se pencher sur la terre de ce vieux pays juif : on aurait reconnu que l'heure était venue de la conjonction entre ces souvenirs de faits historiques, écrits à la fois sur le sol et dans le livre, et qui allaient être absorbés désormais dans une légende née miraculeusement et comme à son heure.

Cas particulier d'un phénomène qui caractérise la mémoire du groupe religieux. Celui-ci peut se former autour de dogmes entièrement nouveaux et qui s'opposent aux précédents, et, aussi, en un lieu nouveau, d'où il n'est jamais venu de prophètes (« que peut-il venir de bon de Galilée ? »). Mais il n'y a pas en ce domaine de commencement absolu. Le christianisme du Sermon sur la montagne serait demeuré une morale (si, d'ailleurs, il avait pu subsister ainsi), mais ne se serait jamais élevé au rang et à la puissance d'une religion, s'il ne s'était pas incorporé quelques-uns des éléments essentiels de la religion juive, qui se confondait avec l'histoire du peuple juif. Le christianisme fut lui-même un événement historique. Il marque le triomphe d'une religion de contenu spirituel sur un culte formaliste, et en même temps d'une religion universaliste, qui ne fait pas acception de races ni de nations, sur une religion étroitement nationale. Mais cette histoire, et la religion elle-même ne pouvait s'imposer aux premiers chrétiens, pris dans le milieu juif, que si elle se détachait sur un fond judaïque.

En tout cas, ceux qui ont rédigé les évangiles ont voulu que la religion nouvelle conservât le prestige qui s'attachait aux lieux foulés par les anciens juifs. C'est pourquoi ils ont fait commencer la vie du Christ à Bethléem, comme ils l'on fait se terminer à Jérusalem, c'est-à-dire en des lieux où ce qu'on appelle la pure morale de l'évangile, où qu'elle soit née, n'avait pas de raison de s'aventurer, — si elle eût voulu demeurer ce qu'elle était. La mémoire collective chrétienne n'a pu s'annexer une partie de la mémoire collective juive qu'en s'appropriant une partie de ses souvenirs locaux, et en transformant du même coup toute sa perspective sur l'espace historique. Il en est ainsi quand un groupe territorial s'unit à un autre dont les terres sont plus nobles, plus anciennes : ses terres aussi en sont rehaussées, et gagnent en prestige.

Transportons-nous maintenant à Jérusalem. C'est là surtout, dans l'hypothèse où nous continuons à nous placer, que l'essentiel du mythe chrétien se serait transposé en récits d'événements, après coup, après un siècle peut-être, après le siège de la ville, sa destruction et sa reconstruction. Qu'ils aient été placés à Jérusalem, cela s'explique, puisque c'était le grand centre religieux des juifs, avec le temple[1].

1. « Quand saint Paul, dit Renan (l'Église chrétienne) mène une députation

Mais en ce sanctuaire d'une religion étroitement formaliste et nationale, où la caste des prêtres et les dévôts d'étroite observance ne reconnaissaient pas le Messie attendu dans le Jésus du Sermon sur la montagne, dans le fils de Dieu mort pour tous les hommes, bien que le christianisme pût se réclamer à bien des égards des croyances et traditions juives, sur des points capitaux il les heurtait. Il a fallu que les nouvelles traditions qu'on voulait créer se fissent leur place dans la cité et dans l'ensemble de la vie juive. D'où deux exigences liées, mais contraires. La ville, par sa structure séculaire, par la disposition des lieux, devait apparaître comme le cadre attendu du drame chrétien, où les divers incidents de celui-ci trouvaient leur place en quelque sorte préfigurée. D'autre part, les faits chrétiens, dans la mesure où ils s'opposaient aux faits juifs, devaient éviter certains emplacements consacrés, en chercher d'autres qui contrastaient avec les premiers, par leur éloignement, leur dénuement et leur obscurité. Ajoutez que la Jérusalem que détestaient les chrétiens, c'était celle des pharisiens, des sadducéens, attachés à la lettre de la loi, mais qui en avaient perdu l'esprit, qui tuaient les prophètes, et oubliaient les promesses faites aux patriarches et aux anciens rois. Le christianisme devait s'efforcer d'appeler, sur les lieux qu'il avait occupés, pour leur ajouter une consécration nouvelle, les grandes figures des premiers temps, des symboles et des rites négligés par les juifs contemporains, par une élaboration mystique qui paraît d'ailleurs avoir été assez tardive et artificielle.

De cette dernière sorte de rapprochements voici quelques exemples. Théodose, parlant du Calvaire, dit : là Abraham, offrit son fils en holocauste ; il dressa un autel de pierre au pied du mont, qui est aussi de pierre, où le Christ

de ses Églises à Jérusalem, c'est au temple qu'il les mène ; sûrement, dans son idéalisme, il ne songe ni à Golgotha, ni à Bethléem. Maintenant, au contraire (vers 135), c'est la vie de Jésus qu'on cherche à retrouver, c'est une topographie évangélique que l'on crée. »

fut crucifié (attesté aussi par Antonin et Adamnanus). Le nom : Golgotha, qui signifierait le crâne, aurait été, d'après telle tradition (non juive) ainsi appelé d'après le crâne d'Adam, qu'on aurait trouvé là. Mariti parle d'une chapelle d'Adam, près du Calvaire. Pierre le Diacre dit qu'en arrière de l'Église de la Résurrection est le centre du monde, medietas orbis, et cite cette parole de David : « il a opéré le salut au milieu de la terre » ; et celle-ci, d'un autre prophète : « le Seigneur a dit : j'ai placé Jérusalem au milieu des nations ». Sur le Golgotha, il a vu la corne qui servait à oindre les rois, et l'anneau de Salomon. — Le souvenir de Salomon qui torturait les démons est lié à l'angle de la terrasse du temple où Jésus fut tenté par Satan.

Jésus nous est montré discutant au Temple avec les docteurs, y venant participer aux fêtes juives, y entrant en triomphateur, s'indignant et se déchaînant contre ceux qui profanent le sanctuaire : il prend place dans la ligne des nabis, des prophètes révolutionnaires. Mais, dans les jours qui précèdent la Passion, c'est de loin qu'il le contemple, d'au delà de la vallée du Cédron, sur les pentes du mont des Oliviers. Ce lieu saint l'attire en même temps qu'il le repousse, le repousse plus encore qu'il ne l'attire. Le mont des Oliviers se couvrira plus tard de sanctuaires chrétiens. A ce moment, c'est un lieu d'isolement, une solitude déserte. Il n'y a guère de traditions juives qui y aient pris racine[1]. Jésus est là comme au désert, retranché de la communauté judaïque. C'est là qu'il aurait donné ses instructions à ses disciples. C'est au bas du mont qu'est Gethsémani, le lieu de l'angoisse, de l'arrestation.

1. Ce n'est pas entièrement exact. Il y a le passage de Zacharie : « ses pieds se poseront en ce jour sur la montagne des Oliviers, etc. », et aussi celui de 2 Sam. 15, 32 : « Quand David arrivait sur le haut de la montagne (des Oliviers), où il devait adorer le Seigneur... » Nous ne savons, il est vrai, si ces textes ont été invoqués après coup par les chrétiens, ou s'ils attiraient l'attention auparavant. C'est tout le problème des rapports entre les prophéties et les faits chrétiens.

Le prétoire était un bâtiment officiel, le siège de l'autorité romaine. Il n'existait plus sans doute, il n'en restait plus que des ruines, des pierres éparses, au moment où les Évangiles furent composés. Il paraît bien que les Juifs eux-mêmes ne se préoccupèrent pas de garder le souvenir d'un endroit qui n'était point juif, qui ne se rattachait à aucun de leurs lieux consacrés. Mais pour les chrétiens, le prétoire devenait un lieu saint, puisque Jésus y avait été, y avait comparu pour être jugé. Ils n'ont voulu le placer ni dans l'ancien palais d'Hérode qui, devenu la résidence de Pilate, n'était plus un lieu juif, ni dans la forteresse Antonia, romaine aussi. Ils l'ont cherché cependant, et cru le trouver, ou bien près de la maison du grand prêtre, ou bien, suivant une tradition sans doute plus ancienne, à côté de la citerne ou fut descendu et d'où fut remonté Jérémie, que le roi Sédécias n'avait pas voulu faire mourir, pas plus que Pilate n'avait voulu la mort du Christ, appuyant ainsi un souvenir chrétien sur un souvenir juif : tout à côté de l'enceinte du Temple, mais en dehors, dans un endroit bas, et presque effacé.

Les Évangiles n'ont pas localisé le Cénacle. « Quand vous entrerez dans la ville, dit Jésus, à Pierre et à Jean, un homme viendra portant de l'eau ; suivez-le dans la maison où il entrera. Et vous direz au maître de la maison : Le Maître vous envoie dire : Où est le lieu où je pourrai manger la Pâque avec mes disciples ? Et il vous montrera une grande salle toute préparée ; disposez-là tout ce qui est nécessaire. » Luc, XXII, 9-12, Matthieu et Marc, *id.* Saint Paul a le premier parlé de La Cène, dont il a eu seulement la vision[1]. Est-ce donc une vision qu'on aurait essayé de localiser plus tard ? Le pèlerin de Bordeaux, en 333, parle de la maison de Caïphe, mais ne mentionne pas le Cénacle. C'est sans doute au IVe siècle que le Cénacle fut placé près

1. Le récit de la Cène dans la première épître de saint Paul aux Corinthiens, le texte évangélique le plus anciennement écrit (en l'an 57), coïncide avec celui de Luc (qui est bien postérieur). D'après Renan, *Les Évangiles.*

de la maison de Caïphe. — Or, c'est au IVe siècle que s'est produite l'interversion étrange par laquelle les chrétiens ont transporté Sion, la cité de David, de la partie est de la ville (au sud de l'esplanade du Temple) ou de la ville basse, à la partie ouest, à l'ouest du Tyropéon, à la ville haute. On croyait à ce moment, peut-être sur la foi de Josèphe, que le palais de David s'était élevé sur la ville haute[1]. Le pèlerin de Bordeaux lui-même dit qu'il monte à Sion pour voir l'emplacement de la maison de Caïphe. — Tout indique qu'on a cru que cette partie de la ville était Sion, très peu de temps avant qu'on n'y eût localisé le Cénacle. Il se peut donc que ce qui a attiré là le Cénacle, ce soit, en partie, la maison de Caïphe, mais aussi la Cité de David. Plus tard, nous l'avons vu, on y placera aussi le tombeau de David, revenu de Bethléem, et qu'on montrera au-dessous de la chambre haute où l'on commémorait la Cène et la descente du Saint-Esprit. — Exemple très remarquable d'une localisation chrétienne par rapprochement avec la tradition d'un fait juif, d'ailleurs inexacte. Mais, remarquons-le en même temps, cette tradition nous reporte à David, de qui Jésus passait pour descendre, c'est-à-dire mille années en arrière. Cela ne fait pas exception, au contraire, à ce qui paraît être la règle, c'est-à-dire que les souvenirs chrétiens à Jérusalem s'écartent des lieux consacrés par le judaïsme officiel au temps de Jésus. Et n'oublions pas d'ailleurs qu'avant d'être à Sion, le Cénacle est longtemps demeuré sur le mont des Oliviers, hors de Jérusalem, en marge du Temple.

C'est ainsi que, pour une communauté nouvelle, les

1. « En 141 avant J.-C., la garnison syrienne de la citadelle de Jérusalem (qui se trouvait dans la basse ville, au sud du Temple), capitula. Siméon la fit raser, et on se mit aussitôt à aplanir la hauteur sur laquelle elle avait été élevée et qui dominait le Temple ; ce travail dura trois ans. » Munk, *Palestine*, 1845, p. 508. Ainsi s'explique qu'on n'ait plus songé, au temps de Josèphe, que le palais de David avait pu s'élever là (à l'Ophel). Siméon fixa sa résidence au N.-O. du Temple, là où ses successeurs élevèrent un château appelé Baris, et plus tard Antonia.

traditions de groupes plus anciens sont les supports naturels de ses souvenirs propres, qui les affermissent, et les soutiennent comme des tuteurs. Ainsi ils gagnent peu à peu plus d'autorité, et comme une consécration. Mais en même temps, et à la longue, elle entraîne ces traditions dans le courant de ses souvenirs, elle les détache d'un passé de plus en plus obscur, de cette nuit des temps où ils semblent se perdre, et elle les transforme en les faisant siens. Du même coup, elle les défigure, en changeant leur place dans le temps, dans l'espace. Elle les renouvelle aussi par des rapprochements inhabituels, des oppositions inattendues, par les combinaisons et les alliances où elle les fait entrer. Quand les prophètes sont représentés aux vitraux des cathédrales portant sur leurs épaules les saints chrétiens, les apôtres du Christ, ils sont mis en quelque sorte sur un même plan intemporel, entre eux, et avec ceux-ci. Saint Abraham, saint Jacob, saint Moïse sont inondés maintenant de lumière chrétienne, et ne conservent de leur judaïsme que tout juste ce qu'il faut pour qu'on puisse croire que le christianisme poussait ses racines dans la plus ancienne histoire hébraïque. Mais, de ce jour, le milieu juif, les souvenirs juifs, tels qu'ils ont été, tels que la mémoire collective des juifs se les rappelait, reculent indéfiniment et disparaissent dans le crépuscule des âges révolus.

***

Maintenant, il faut voir comment les localisations chrétiennes, ainsi fondées en beaucoup de cas sur des souvenirs juifs, ont trouvé ensuite, à mesure que les anciennes traditions juives s'effaçaient, le moyen de subsister par elles-mêmes et de s'étendre, de se diversifier, le moyen aussi de se réparer encore, et de se renforcer. Ici, nous allons à la découverte, et sur un terrain peu exploré. L'école de l'association des idées en Angleterre (et ailleurs) a cherché comment les représentations s'appellent, se dissocient, se

combinent, à l'intérieur d'une conscience. Nous étudions ici la mémoire du groupe chrétien, en tant qu'elle s'applique aux lieux, et nous recherchons comment s'explique que les souvenirs collectifs qui s'attachent aux lieux se fondent, se divisent, se rapprochent, s'éparpillent, suivant les cas. Si tout cela ne s'est pas produit au hasard, il doit exister quelques lois simples, les lois qui règlent la mémoire des groupes, et qu'il faut tacher de saisir dans ces faits mêmes.

Relevons d'abord bien des cas où on a situé plusieurs faits en un même endroit, sans qu'il y eût entre eux de liaison nécessaire, comme si un lieu, déjà consacré par quelque souvenir, en avait attiré d'autres, comme si les souvenirs aussi obéissaient à une sorte d'instinct grégaire. Les diverses localisations en ce même endroit s'appuyaient l'une à l'autre. Les croyances en leur caractère authentique se frayaient mutuellement la voie. Certes, il y avait des raisons pour qu'on confondît la maison où se réunirent les apôtres après la résurrection, le Cénacle, le lieu de la descente du Saint-Esprit. Mais pourquoi cet ensemble se place-t-il auprès de la maison de Caïphe ? Pourquoi y rattache-t-on le lieu de la dormition de la Vierge, sans compter des localisations accessoires, la colonne de la flagellation, la couronne d'épines, une pierre sur laquelle saint Étienne aurait été lapidé ? C'est ainsi, encore, qu'au bord du lac de Genésareth, on s'étonne de voir situés au même lieu, près des Sept Fontaines, le choix des apôtres, le sermon sur la montagne, l'apparition de Jésus marchant sur les eaux, après la résurrection. Le mont des Oliviers, sanctifié par la grotte de l'enseignement, a attiré à lui beaucoup d'autres éléments de l'histoire de Jésus, l'Ascension, le Pater, l'Oraison dominicale, le Dominus flevit, et même l'apparition en Galilée, et d'autres encore. A la différence du rapprochement entre l'église du Paralytique, attestée dès 422-438, et sainte Anne (mémoire vague de la Nativité de la Vierge flottant peut-être de bonne heure en ce lieu), qui paraît avoir été accidentel.

Autre processus ; quelquefois une localisation se dédouble ; elle se morcelle et prolifère. Les diverses parties d'un même événement prennent place en des lieux voisins, mais distincts. Il semble qu'à se répandre ainsi sur plus de points de l'espace, par cette répétition même le souvenir se renforce, multipliant les traces qu'il a laissées. D'ailleurs, et d'autre part, c'est le moyen aussi de renouveler et rajeunir une image ancienne. Tout se passe comme si on avait découvert en elle un aspect négligé, un détail oublié, et qu'il en était résulté une nouvelle forme de dévotion. Autour du Golgotha et du Saint-Sépulcre, la pierre de l'onction, la pierre de l'Ange, la pierre du jardinier, le lieu où Jésus fut dépouillé de ses vêtements, etc. Les larmes de Saint Pierre, distinguées du reniement de saint Pierre, et du chant du coq. Le palmier des Rameaux, et, à quelque distance, le lieu (Bethphagé) où l'on trouva l'âne. A Nazareth surtout : l'endroit où est apparu et s'est tenu l'ange Gabriel au moment de l'Annonciation, celui où se tenait Marie, le tombeau de Joseph, la chambre de Jésus, l'habitation de Marie, le vestibule, la Cuisine de la Vierge, la source de Marie, l'école du Messie. Si toutes ces traditions étaient anciennes et bien fondées, il n'y aurait pas lieu de s'étonner qu'on les ait maintenues ainsi, multiples et distinctes, en un même lieu où elles étaient comprises. Mais ces localisations sont tardives. Tout indique qu'au début c'est l'idée simple que Jésus a passé son enfance à Nazareth, dans la maison de ses parents, qui fut rattachée au nom de la ville, où on a peut-être au début cherché l'emplacement de cette maison, c'est-à-dire une localisation unique. L'Annonciation elle-même s'est dédoublée (évangile apocryphe), est commémorée à la fontaine, puis dans la maison de la Vierge. A Bethléem deux lieux distincts correspondent à la naissance et à la crèche. La crèche ayant été, d'après Luc, le signe de la naissance du Christ, c'est elle qui put être localisée d'abord : puis on en aurait distingué la naissance. Il semble que la force de dévotion et de foi qu'apportent avec eux les fidèles ne s'épuise pas d'un coup, qu'il lui faille en quelque sorte plusieurs réceptables où se déverser. — Quand une de ces localisations secondaires disparaît (ce qui fait dire alors : on montrait autrefois...), tout se passe comme si elle s'était égarée en s'éloignant du lieu principal. Ainsi le souvenir du Pater s'éloignant, se perdant, au flanc du mont des Oliviers, détaché de la grotte de l'enseignement. Ou comme si elle s'y était résorbée, sans conserver une existence indépendante. Ainsi le Gallicantu, les pleurs de saint Pierre, fixé longtemps sur la déclivité de la Sion chrétienne, dans la direction du Cédron, commémoré par une basilique qui a disparu, absorbé dans le souvenir de la maison de Caïphe, qui contenait déjà celui du reniement.

Il est arrivé quelquefois, nous l'avons vu aussi, qu'un fait chrétien fût localisé simultanément en deux endroits éloignés. Il paraît s'établir une concurrence entre les deux lieux, chacun essayant non seulement de retenir le fait qu'il prétend représenter, mais encore d'en attirer d'autres, liés à celui-ci. C'est ce qui s'est passé, en particulier, pour le prétoire. Les uns le localisent près de la maison de Caïphe, tendent même à le confondre avec celle-ci, y rattachent la flagellation, la prison de Jésus. Les autres le cherchent près de l'enceinte du Temple, d'abord dans le Tyropéon, puis à l'emplacement de la forteresse Antonia : là même on distingue aussi « d'une façon vague » la maison d'Anne, celle de Caïphe, et la prison où Jésus fut outragé jusqu'à l'aube. Cette dualité se prolonge pendant la plus grande durée du Moyen Age : on montrait deux prétoires, deux maisons de Caïphe, etc. D'où, encore, deux localisations différentes de la voie douloureuse, et aussi du chemin suivi par Jésus quand on l'amena du lieu de la Trahison au Sanhédrin.

Autre exemple : le Cénacle, jusqu'au premier tiers du IVe siècle, est situé sur le mont des Oliviers, mais, pour les uns, à Gethsémani, pour les autres, dans la grotte de

l'Enseignement. Il émigre ensuite dans la haute ville, sur la colline de Sion chrétienne : mais plusieurs siècles durant, ces diverses localisations subsistent : la mémoire collective hésite, est partagée. Il y eut aussi deux Emmaüs à la fois, et à la fois deux montagnes de l'apparition en Galilée, l'une au bord du lac de Tibériade, l'autre sur le sommet septentrional du mont des Oliviers, appelé Galilée pour les besoins de la cause.

En présence de traditions différentes opposées, on n'en veut sacrifier aucune, tant qu'elles sont l'une et l'autre vivantes. Il s'agit de n'effacer aucun vestige, de ne perdre aucune trace. Les plus réels, plus exactement, les seuls réels, doivent se trouver parmi les autres. C'est pourquoi il faut les retenir tous. Ce qui n'empêche pas chaque système de localisations d'obtenir une foi entière, chez ceux qui en sont les tenants, les dépositaires à travers le temps[1].

Concentration en un même lieu, morcellement dans l'espace, dualité en des régions opposées : ce sont là autant de moyens familiers dont se servent les groupes d'hommes, non seulement les églises, mais d'autres communautés, familles, nations, etc., en vue de fixer, d'organiser leurs souvenirs des lieux, mais aussi des temps, des événements, des personnes. La mémoire collective se distingue de l'histoire. Les préoccupations historiques telles que nous les concevons, auxquelles obéit tout auteur qui écrit un ouvrage d'histoire, étaient bien étrangères aux chrétiens de ces époques. C'est au sein de milieux comprenant des fidèles attachés à leur religion que s'est constitué le culte des lieux saints, et ces souvenirs étaient étroitement liés aux rites de commémoration et d'adoration, aux cérémonies, aux processions, aux fêtes. Les prêtres, les religieux

1. Il faut tenir compte, dès les premiers temps, de ce qu'il y a eu une tradition grecque, une tradition latine, par exemple en ce qui touche le prétoire. Sans rivalité, peut-être, mais parce que Grecs et Latins, bien que compris dans la même église, ne lisaient pas tout à fait les mêmes écrits, ne suivaient pas les mêmes guides.

des communautés d'hommes et de femmes, très nombreuses, très vivantes à ce moment, se préoccupaient surtout de donner un aliment à la piété des masses, de faire revivre pour elles, de façon à exalter en elles le sentiment religieux, les faits surnaturels, mais sensibles, visibles, qui étaient l'origine et le fondement de leur foi. Comment ne se seraient-ils pas pliés aux exigences qui s'imposent à la mémoire d'une société ?

Celle-ci a besoin d'abord de points de repère, et, puisqu'il s'agit de localisations, il faut que se détachent pour elle, par rapport à tous les autres, les emplacements les plus chargés de signification religieuse. De même, dans la mémoire collective en général, il y a des figures particulières, des dates, des parties du temps qui prennent un relief extraordinaire. Elles concentrent en elles d'autres figures, des événements qui se sont produits à d'autres moments. Toute une période se ramasse en quelque sorte en une année, comme une série d'actes et d'événements, dont on oublie les acteurs et les conditions diverses, se trouvent rassemblés en un homme, rapportés, attribués à lui seul.

Le Saint-Sépulcre et tout ce qui l'entourait, la Sion chrétienne, Gethsémani, l'Eléona, tels étaient à Jérusalem les quelques points en chacun desquels, à proximité desquels se trouvaient groupés le plus grand nombre des souvenirs évangéliques : parties de l'espace chargées de divin, lieux d'élection de la mémoire chrétienne. C'est là qu'on conduisait les pèlerins : ils reviennent avec une impressionnante monotonie dans tous leurs récits. C'est là qu'on allait en procession, les jours de la semaine sainte, pour se recueillir, écouter les écritures, chanter des hymnes. Ces réunions religieuses elles-mêmes avaient pour résultat, assuré et poursuivi à dessein, d'associer dans la mémoire ces localisations assez rapprochées pour que, sans bouger, l'assemblée des fidèles pût les évoquer simultanément, les embrasser dans un même acte d'adoration.

Voici encore une autre condition de ces souvenirs évoqués en commun : c'est qu'ils se prêtent à une énumération, à une revue successive, de sorte que la pensée ne reste pas immobile, et que, bien qu'elle tourne dans un même cercle, son intérêt soit renouvelé par quelque diversité d'aspects et d'événements. La maison de Caïphe rappelle le premier jugement du Christ, les premiers outrages : mais la mémoire chrétienne veut conserver et reproduire tout le détail de cette histoire. Il ne lui suffit pas d'évoquer la croix : le drame du calvaire a eu plusieurs actes. Il faut que l'emplacement de chaque scène leur soit montré. Non que les fidèles se comportent comme des enfants, qui ne veulent pas que manque aucun détail d'un conte familier. Chacun des éléments en lesquels se décompose l'histoire de Jésus n'offre pas seulement une valeur pittoresque. Il a une signification dans la doctrine chrétienne. C'est un fait, mais c'est aussi une vérité.

Tel est d'ailleurs le caractère général de la mémoire des groupes. Elle ne retient que les événements qui sont aussi des enseignements. La façon même dont elle décompose les faits répond au besoin de montrer que chacun a une signification qui le dépasse, qu'il a sa place logique dans l'histoire totale, qu'ils forment un enchaînement, et que, de tous ces sens réunis, résulte celui de l'événement où sont compris tous les autres. Le récit devient ainsi une logique en action. Dans la mesure, par exemple, où la Révolution française est l'objet d'un culte, elle se décompose aussi en journées, 14 juillet, nuit du 4 août, etc., dont chacune exprime une vérité, un article de la doctrine de la Révolution. De même, on voit assez bien, au cours d'une de ces cérémonies religieuses qui groupaient les fidèles autour du Calvaire, le prêtre se tournant vers chacune des pierres, des autels, des chapelles qui rappelaient une des phases du supplice de Jésus, et faisant de chaque événement commémoré le thème d'un exposé de doctrine, appuyant sur lui une démonstration. Il est vrai que la doctrine chrétienne

est une histoire ; mais les faits visibles sont les symboles de vérités invisibles.

Si, enfin, ont pu subsister durant de très longues périodes des localisations différentes d'un même fait, comment s'en étonner ? La communauté chrétienne comprenait des groupes différents, dont chacun avait ses traditions, et aussi ses textes. Chrétiens, judéo-chrétiens de conversion récente, gentils, Grecs, Latins. Un individu n'admet pas facilement qu'un même fait ait eu lieu en deux endroits différents, du moins quand il s'agit d'événements dont il a été le témoin. Les souvenirs qu'il doit à son expérience forment un système unique et bien lié. S'il fait partie à la fois de deux groupes qui ne s'accordent pas sur le lieu où s'est produit un fait qu'il n'a pas vu lui-même, il est dans le même état d'indécision qu'une communauté formée de groupes qui ont apporté avec eux des traditions et des souvenirs différents quant à un même événement. Nous avons rappelé l'erreur de la Bible latine, ad Caïpham in prætorium. Les Grecs ignoraient la Bible latine, et s'appuyaient peut-être sur des traditions locales plus anciennes. Voilà pour le prétoire. Quant à La Cène, il suffit de lire les évangiles. A la différence des Synoptiques, qui la localisent dans une maison de la ville, l'évangile selon saint Jean ne la localise pas : rien, dans son texte, n'empêchait de la placer en quelqu'un des lieux où Jésus pouvait se trouver fréquemment, par exemple sur la montagne des Oliviers. On peut penser d'ailleurs que longtemps beaucoup de chrétiens n'ont pas cru que Sion fût la haute ville (ce qui était contraire à la tradition juive). Une communauté doit s'accommoder souvent des contradictions qu'introduisent en elle des groupes divers, tant qu'aucun de ces groupes ne l'emporte, ou que la communauté elle-même n'a pas trouvé une raison nouvelle et décisive de trancher la question. Surtout lorsqu'elle se heurte à des rites, auxquels ces groupes restent attachés.

***

L'image que les chrétiens se sont faite des lieux saints, telle qu'elle est figurée par les emplacements consacrés et montrés aux fidèles, n'a pu correspondre entièrement, à chaque époque, aux changements qui s'étaient produits dans la doctrine et les croyances. Certes, la mémoire collective reconstruit ses souvenirs de façon à ce qu'ils s'accordent avec les idées et préoccupations contemporaines. Mais elle se heurte à des résistances : vestiges matériels, textes écrits, aussi bien qu'à ce qui a pris forme de rites et d'institutions. En Palestine, et surtout à Jérusalem, c'est en un temps relativement court qu'on avait construit les églises, les chapelles qui devaient marquer l'emplacement des principaux faits chrétiens. Les rites s'étaient adaptés à ces lieux, des détails du culte, diverses dévotions s'y étaient attachées. Tout cela tendait à durer, alors même que les représentations chrétiennes évoluaient.

Après les premières constructions d'Hélène et de Constantin, l'église de Bethléem, Anastasis, Martyrion, sous Constance l'évêque Maxime édifie, vers 340, sur l'emplacement actuel du Cénacle, la basilique des Apôtres dite Sainte-Sion. Un notable d'Euthéropolis, nommé Paul, élève en 352 la chapelle de Saint-Jacques le Mineur dans le ravin du Cédron. Après Julien (363) on bâtit le Martyrum de Saint-Jean-Baptiste sur le mont des Oliviers. Pœmenia couronne le lieu de l'Ascension d'une église octogonale. A partir de 378, les monastères, hospices et chapelles de Mélanie l'Aïeule et de Rufin s'espacent sur les pentes de l'Olivet. Vers 385, Théodose le Grand élève à Gethsémani une église en mémoire de l'Agonie. Entre 431 et 438, ce sont les fondations de Mélanie la Jeune au mont des Oliviers (deux monastères avec trois oratoires consacrés aux apôtres et aux martyrs), les fondations de Pierre l'Ibère (hospice et couvent près de la tour de David), et l'érection de la basilique de Saint-Étienne en dehors des

portes septentrionales de la ville. Durant le séjour d'Eudocie, femme de Théodose II, 438-439, on jette les fondements des églises du Prétoire ou Sainte-Sophie, de Saint-Pierre au palais de Caïphe, de Saint-Jean-Baptiste au midi du Saint-Sépulcre, de Siloé à la sortie du canal d'Ézéchias. Ainsi, en à peine plus d'un siècle s'est fixé le premier cadre des lieux saints, tel qu'il s'imposera aux consciences chrétiennes jusqu'à la conquête arabe, et même au delà, puisque bien des éléments en subsisteront jusqu'aux Croisades, et que les Croisés en rechercheront d'abord les traces.

Ce cadre est une construction. Visiblement on a voulu faire de Jérusalem le centre de l'attention chrétienne, parce qu'elle a été le théâtre de la passion. De l'histoire de Jésus on retient surtout sa mort et sa résurrection ; il semble que toute sa vie, toute la signification de sa vie se ramasse dans la semaine sainte.

Il aurait pu en être autrement. Nous savons qu'en 68, avant le siège, l'église chrétienne de Jérusalem, conduite par les parents de Jésus, se décida à quitter la ville. « Ils se transportèrent à Pella, en Décapole (au delà du Jourdain, non loin du lac de Génésareth) dans le royaume d'Agrippa II. Pella était une ville hellénique, païenne ; on s'en arrangea cependant. Longtemps après d'autres groupes judéo-chrétiens sont signalés par Jules Africain à Kokhaba, dans le pays transjordanéen, et à Nazareth en Galilée. » (Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, p. 118.) Renan dit que beaucoup, sans doute, regagnèrent ensuite la Galilée et la Samarie. « La dispersion se maintint après la guerre. Il ne pouvait être question de revenir à Jérusalem, rasée jusqu'au sol, si bien qu'à peine pouvait-on s'apercevoir qu'elle avait été habitée. Pendant soixante ans (de 70 à 132-135) il n'y eut là que le camp de la dixième légion (legio X Fretensis). L'empereur Hadrien décida de fonder sur cet emplacement une ville nouvelle, une ville païenne... Le séjour de la nouvelle ville fut interdit aux juifs, sous peine de mort. Dans ces conditions les chrétiens judaïsants

ne pouvaient que s'en tenir éloignés. C'est ce qu'ils firent. Dans le monde judéo-chrétien, l'autorité paraît être restée très longtemps entre les mains des parents du Sauveur. » *Ibid.*, p. 119[1].

Longtemps respectés et en tout cas tolérés, ces judéo-chrétiens en vinrent plus tard à être considérés (par saint Irénée, Origène) comme une secte, la secte des Ebionites ou Ebionéens (terme qui signifie Pauvres). Ils se caractérisaient par leur fidélité aux observances mosaïques, circoncision et autres ; ils avaient une grande vénération pour Jérusalem. Ils s'attachaient surtout à la loi. Quant à leur christianisme, ils se servaient d'un évangile à eux, l'évangile des Hébreux ; « ils rejetaient les épîtres de saint Paul, cet apôtre étant pour eux un apostat ; ils considéraient le Sauveur comme le fils de Joseph ». *Ibid.*, p. 125. Renan dit que, pour eux (au contraire des Églises sorties de saint Paul), Jésus n'était qu'un prophète élu de Dieu pour sauver Israël.

On peut se demander ce qui serait arrivé, quant aux commémorations de Jésus, si ces judéo-chrétiens l'avaient emporté. Jésus n'étant pas un Dieu, l'essentiel de sa vie ne consistant pas, comme pour saint Paul, dans sa passion et sa résurrection, on se serait seulement rappelé à Jérusalem, qu'il y avait été condamné et mis à mort, mais comme beaucoup d'autres prophètes, et l'on n'aurait pas cherché à fixer le lieu de son jugement, et de son supplice, qui n'auraient pas présenté un caractère surnaturel. C'est en Galilée, sur les rives du lac de Génésareth, que les souvenirs de Jésus se seraient peut-être groupés. Ne jugeons pas de la Galilée et du lac par leur aspect d'aujourd'hui. Flavius Josèphe dit qu'en Galilée « les villes sont en grand nombre,

1. « Cette église de Pella, même en y rattachant ses colonies de Palestine et de Syrie, ne saurait être considérée comme représentant tout le judéo-christianisme. La Diaspora comptait un peu partout, et surtout dans ses grands centres, comme Alexandrie, des juifs convertis au christianisme, mais qui ne se croyaient pas dispensés de la loi. » *Ibid.*, p. 122.

et qu'à cause de la bonté de la terre, les villages y sont partout très peuplés : le moindre a bien quinze mille habitants ». Actuellement, la plus grande des villes de Galilée est loin d'atteindre ce chiffre. La grande route des caravanes qui se rendent de Damas et de Palmyre à la côte de la Méditerranée coupe, dans son extrémité septentrionale, le bassin du lac de Génésareth. On peut s'imaginer quelle devait être la prospérité d'une contrée à ce point privilégiée, où s'étendaient de grandes populations actives et industrieuses. Mais en Galilée, toute la région du lac de Tibériade a été de bonne heure sous l'emprise juive, des juifs hostiles au christianisme. C'est là que leurs docteurs se sont manifestés, que leur plus célèbre école a pris racine. A Jérusalem, c'est le christianisme orthodoxe, séparé de la Loi, qui s'est peu à peu imposé.

Transportons-nous maintenant hors de Palestine et loin de l'Asie, dans les milieux chrétiens de Rome, qui ont eu une si grande part dans l'élaboration du dogme et de la légende chrétienne. « On peut conjecturer, dit Duchesne, que certains livres du Nouveau Testament, comme les évangiles de Marc et de Luc, les Actes des Apôtres, la première épître de saint Pierre, l'épître aux Hébreux, sont sortis du milieu romain, avant ou après la prise de Jérusalem, et que la collection des lettres de saint Paul y fut constituée. » *Ibid.*, p. 219. Duchesne ajoute qu'en ces temps très anciens « la communauté chrétienne de Rome devait compter parmi ses membres plus d'un témoin des origines ».

Or, Gaston Boissier, étudiant les peintures des Catacombes, remarque que les premiers chrétiens de Rome reproduisent des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, le Christ et les Mages, la résurrection de Lazare, la guérison du paralytique, la multiplication des pains, etc. Mais ils s'abstiennent toujours de rappeler les faits douloureux de la passion. « Craignaient-ils, en représentant le Christ mourant d'une mort infâme, de scandaliser les faibles, de prêter à rire aux railleurs, ou de manquer de

respect à leur Dieu ? Ce qui est sûr, c'est qu'ils n'ont jamais représenté les scènes qui se sont passées entre le Jugement de Pilate et la Résurrection... Au contraire les artistes du Moyen Age se sont plu à représenter ces sujets... prodiguant les images de la flagellation et de la mise en croix. » *Promenades archéologiques*, *Rome et Pompéi*, p. 129[1].

Renan croit que cela s'explique par l'influence du gnosticisme. « La vie de Jésus que présentent les anciennes peintures chrétiennes est exactement celle que se figuraient les gnostiques et les docètes, c'est-à-dire que la Passion n'y figure pas. Du prétoire à la résurrection tous les détails sont supprimés. On se débarrassait ainsi de l'ignominie de la croix. A cette époque ce sont les païens qui montrent par dérision le Dieu des chrétiens comme crucifié. L'art chrétien était né hérétique. Ses sujets sont empruntés pour la plupart à des livres condamnés (aux apocryphes nés plus ou moins sous une influence gnostique). »

Le gnosticisme est venu à Rome d'Alexandrie. « Les Pères de l'Église, dit Renan, veulent que toute cette végétation empoisonnée ait eu son principe dans les sectes samaritaines issues de Simon de Gitton (le Magicien). » D'après Duchesne, voici quelles étaient quelques-unes des idées communes et fondamentales des gnostiques : 1° Le Dieu créateur et législateur de l'Ancien Testament n'est pas le vrai Dieu. Au-dessus de lui, à une hauteur infinie, il y a le Dieu-père, principe suprême de tous les êtres ; 2° Le Dieu de l'Ancien Testament ignore le vrai Dieu, et le monde l'a ignoré avec lui avant l'apparition de J.-C., lequel, lui, procède du Dieu véritable... ; 5° L'incarnation,

1. Renan dit, de son côté : « En général on a exagéré l'ancienneté des peintures des catacombes. La plupart sont du IVe siècle, une petite partie du IIIe. » On représente alors la table, les pains sacrés, les poissons mystiques, des scènes de pêche, le symbolisme de la Cène. D'abord des motifs purement décoratifs ; puis on y mêla des symboles chrétiens, on y peignit quelques scènes simples empruntées à la Bible, Jonas, Daniel, Noé et sa colombe, Moïse tirant l'eau du rocher, Orphée, et surtout le bon Pasteur, un des types les plus répandus de l'art païen.

ne pouvant aboutir à une sérieuse union entre la divinité et la matière maudite, l'histoire évangélique s'explique par une union morale et transitoire entre un éon (émanation) divin et la personne concrète de Jésus, ou encore par l'évolution d'une simple apparence d'humanité ; 6° Il n'y a donc eu ni passion ni résurrection réelle du Christ. » — En somme « comme les gnostiques avaient besoin de quelqu'un pour endosser la responsabilité de la nature et de la loi, ils en chargèrent le Dieu d'Israël. L'Évangile, au contraire, où résonnait à leur estimation un timbre tout différent, leur parut une révélation de la bonté suprême et de la perfection absolue ». *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, p. 174.

Supposons, maintenant, que ces idées aient triomphé dans le christianisme, en particulier dans l'Église romaine, à ce moment. On ne se serait pas soucié alors de commémorer, à Jérusalem, la passion du Christ, sa mort, sa résurrection, puisque tout cela n'aurait été qu'une apparence, un jeu d'images sensibles, sans signification profonde et surnaturelle. On n'aurait pas jugé nécessaire de fixer dans la mémoire chrétienne les lieux où s'étaient déroulées ces scènes illusoires. Ces conceptions avaient été élaborées en Égypte. Peut-être n'y aurait-il pas eu de culte des lieux saints en Palestine.

Mais Constantin s'est converti au christianisme. En 325 s'est réuni le Concile de Nicée, qui a formulé le célèbre symbole : « Nous croyons en un seul Dieu... et en un seul Seigneur Jésus-Christ... qui, pour nous, hommes, et pour notre salut est descendu, s'est incarné, s'est fait homme, a souffert, est ressuscité le troisième jour, est remonté au ciel et viendra juger vivants et morts. » Par là étaient condamnées, en même temps que l'hérésie gnostique, toutes celles qui s'apparentaient plus ou moins à elle.

Le centre de la foi chrétienne est trouvé, et aussi est figurée l'image dominante sur laquelle s'appuieront toutes les autres, dans la tradition des faits évangéliques : c'est le Christ mort et ressuscité, la croix du Golgotha et le Saint-

Sépulcre. Leur emplacement sans doute était caché, ignoré. Rien n'en apparaissait dans le cadre visible de Jérusalem. Mais, puisque le dogme était formulé, et que le dogme impliquait le lieu, il fallait bien qu'on retrouvât le lieu[1].

Ainsi, bien avant le Moyen Age, dès les constructions de Constantin et d'Hélène au début du IVe siècle, ce qui va passer au premier plan de la mémoire chrétienne, ce seront les scènes de la Passion et la Résurrection. Qu'on lise le récit d'Arculf, tel qu'il l'a dicté à Adamnanus, vers 670 (alors que les Musulmans avaient pris possession de Jérusalem en 638). Il s'ouvre par une description détaillée de la basilique du Saint-Sépulcre. Un chapitre est consacré à la pierre qui fermait le tombeau, conservée en deux fragments dans l'église, un autre à l'église de l'invention de la croix, un autre au calice et à l'éponge placés dans un exèdre, un autre à la lance, un autre au suaire qui couvrait la tête du Seigneur dans le tombeau (on en raconte longuement l'histoire), un autre encore à la colonne qui désigne le lieu du miracle de la vraie croix (qui fit revivre un mort, ou plutôt guérit un mourant, ce qui permit de la distinguer des deux autres), puis au mont des Oliviers, au lieu de l'Ascension. Dans le IIIe livre, il est bien question du lieu où le Sauveur bénit cinq pains et deux poissons, où l'on ne voit d'ailleurs aucun édifice, seulement quelques colonnes de pierre : 9 lignes seulement ; et pas plus sur Capharnaum, qu'Arculf a seulement aperçue du haut d'une colline voisine. 28 pages sur Jérusalem, une seule sur le lac de Tibériade et les lieux où Jésus passa la plus grande partie de sa vie publique : les proportions données à la vie de Jésus en Galilée, et à la passion, dans les évangiles, sont renversées.

1. Il y avait, au nord-ouest de la ville une plate-forme où se trouvait un temple de Vénus. L'évêque d'Ælia, Macaire, qui, précisément, avait assisté au concile de Nicée, obtint de l'empereur les autorisations nécessaires pour pratiquer des fouilles. Finalement on remit au jour un tombeau creusé dans le roc. On identifia aussi le lieu précis de la crucifixion, et même la croix du Sauveur. L'empereur, informé de ces découvertes, y fit élever une basilique, et un édicule recouvrant le tombeau.

La légende chrétienne s'est amenuisée jusqu'à ce qu'on puisse n'y voir, suivant la thèse qui a été récemment soutenue, que la transposition en récit humain d'un mythe apocalyptique. Mais peut-être le christianisme a-t-il été essentiellement cela dans toute cette période.

Il faut tenir compte, d'ailleurs, de ce que les conditions où se trouvaient les chrétiens installés en terre sainte sont devenues, à partir du VIIe siècle, de plus en plus précaires. Jérusalem a été prise et mise à sac par les Perses en 614. Les Musulmans en ont pris possession en 638. La cohabitation avec les Musulmans devenus plus nombreux, et par suite plus agressifs, entraînait mille vexations pour les Chrétiens répandus dans la ville. Ils se sont finalement groupés, à partir de 1063, dans le quartier chrétien ou quartier du patriarche, où ils avaient obtenu le droit d'habiter à la condition de réparer les murailles : dans le nord de la ville, entourant les lieux saints par excellence, le Calvaire et le Saint-Sépulcre[1] : c'est là ce qu'il y avait de plus artificiel, peut-être, et de plus construit, dans la tradition chrétienne : mais comment ne s'y seraient-ils pas attachés de toute leur foi, comme au dernier réduit où s'abritaient leurs souvenirs ? Le 15 juillet, nous dit-on, date de la reprise de la ville par les Croisés, s'acheva par une procession solennelle au Saint-Sépulcre, à laquelle participèrent les chrétiens indigènes tout heureux de leur délivrance.

Cette arrivée des Croisés, qui marque une ère nouvelle dans l'histoire des localisations, comment en donner une juste idée ? Pour le monde chrétien, Jérusalem était la ville sainte par excellence. Bien qu'ils ne l'eussent pas vue, les chrétiens se la figuraient. L'image qu'ils s'en faisaient n'était certes pas sans fondement, puisqu'elle reposait non seulement sur les évangiles, mais sur les témoignages et descriptions de ceux qui l'avaient visitée, des pèlerins, des religieux. Mais comme elle différait de la ville elle-même

1. Soit un quadrilatère compris entre la tour de David (Porte de Jaffa), la tour de l'angle nord-ouest et la porte est Étienne.

de cette époque, telle que la connaissaient les chrétiens qui y séjournaient ! Ceux-ci avaient vu à quel point il était difficile de disputer quelques bâtiments, églises, chapelles, aux dévastations qui avaient ruiné tant de quartiers, tant de maisons, et que le temps faisait son œuvre ici comme ailleurs, effaçant de plus en plus toutes les traces du passé. Mais, parmi les Chrétiens répandus dans l'Europe, quand on parlait de Jérusalem, on se représentait tout autre chose : une ville surnaturelle, d'où ne devait pas cesser de rayonner la majesté du fils de Dieu ; une ville éternelle où devait se conserver miraculeusement ce qui avait été le cadre et le support des événements racontés dans les Évangiles. Ils ne doutèrent pas un instant, semble-t-il, que la ville se découvrirait à eux telle qu'elle était autrefois, une fois débarrassée des infidèles, une fois effacées les traces de leur occupation impie. Ainsi s'explique leur émotion, quand ils en approchent, et qu'ils s'arrêtent, qu'ils se prosternent. Des sièges successifs qui n'avaient pas laissé pierre sur pierre, des reconstructions, du changement dans la direction des rues, dans l'emplacement et l'aspect des maisons, des quartiers, que savaient-ils ? Sans doute fort peu de choses. On nous dit que, lorsqu'ils entrèrent dans la mosquée d'Omar, ils crurent pénétrer dans l'ancien Temple de Salomon.

Au reste, puisque le christianisme prenait possession de la Terre Sainte, y revenait légitimement, comme les descendants d'une famille seigneuriale ou royale dans ce qui demeure du château et des terres de leurs ancêtres autrefois chassés et dépossédés, comme il y revenait, surtout, triomphant, tous ses souvenirs devaient y rentrer avec lui. Mais comment des souvenirs de lieux retrouveraient-ils leur place là où tout est changé, là où il n'y a plus de vestiges, plus de points de repère ? Si les chrétiens nouvellement arrivés s'en étaient tenus à ce que pouvaient alors leur dire les chrétiens qui avaient habité et vécu toute leur vie à Jérusalem, ils auraient appris que les bâtiments qui prétendaient commémorer quelques-uns des événements racontés dans les évangiles, et dont la tradition vivante était depuis longtemps disparue, que ces bâtiments eux aussi avaient été anéantis en partie, que ce qui en demeurait été informe, d'une signification douteuse, d'une authenticité incertaine.

Mais les Croisés ne pouvaient pas se laisser arrêter par des découragements et des scrupules de ce genre. Ils arrivaient avec l'autorité d'une communauté immense. Ils sentaient en quelque sorte derrière eux la pression d'innombrables générations. C'est pourquoi ils n'ont pas hésité à reprendre à leur manière l'œuvre de commémoration, plus exactement de reconstruction des lieux saints, qu'avaient inaugurée les chrétiens du IVe et du Ve siècle.

Certes ils se sont inspirés, quand ils l'ont pu, des traditions subsistantes quant aux monuments chrétiens, sinon des traditions relatives aux faits évangéliques, qu'on pouvait invoquer encore au temps de Constantin. En bien des endroits on peut constater que l'église bâtie par les Croisés s'élève sur l'emplacement d'édifices religieux antérieurs qui datent quelquefois d'une époque très ancienne, qu'elle est une rénovation, un agrandissement de tel édifice à demi ruiné, qu'il y est entré des pierres et matériaux de celui-ci, ou d'autres voisins. Ils ont essayé parfois de reproduire le dessin même, la disposition de l'ancien sanctuaire : par exemple au Cénacle : ils ont élevé là, en 1130, une église de Sion ou de Marie, édifice à deux étages, pour y situer La Cène dans une salle haute, avec trois absides à l'étage inférieur : la mort de Marie, l'apparition de Jésus « en Galilée », le lieu du lavement de pieds.

Mais ils ne se sont pas contentés de redresser ainsi les ruines. Ils ont institué de nouvelles localisations, se guidant sans doute sur les évangiles, mais aussi sur des écrits apocryphes, sur des légendes qui couraient depuis quelque temps la chrétienté, et, aussi sur une sorte d'inspiration. Ils ont procédé avec beaucoup d'assurance, comme s'ils étaient les détenteurs légitimes d'une tradition que les

Chrétiens de Jérusalem avaient oubliée, ou qu'ils avaient ignorée, comme si cette terre et ces pierres les reconnaissaient, comme s'ils n'avaient qu'à se pencher pour entendre soudain des voix qui ne s'étaient tues que parce qu'elles n'auraient pu résonner qu'à des oreilles volontairement sourdes, ou que Dieu n'avait pas voulu ouvrir avant le temps fixé.

Quant aux chrétiens qui étaient là avant les Croisés, tout indique qu'ils n'ont pas résisté à un mouvement qui les dépassait tellement. Ils ont dû bien vite oublier l'état de repliement auquel ils avaient été longtemps condamnés, et la pauvreté, la précarité de leurs traditions locales, pour communier dans l'enthousiasme général, d'autant plus que lês lieux saints auxquels ils étaient habitués, défigurés sans doute, n'en étaient pas moins mis en bonne place dans le tableau nouveau, rehaussés et ennoblis.

En tout cas, nous savons qu'on a bâti énormément au XIIe siècle, à Jérusalem comme ailleurs, en Judée et en Palestine. « Religieux de la règle de saint Benoît ou de la règle de saint Augustin, membres des grands ordres militaires, prélats, princes ou riches particuliers, tous rivalisèrent de zèle à couvrir Jérusalem d'un blanc manteau de moustiers. » Vincent.

Puis vient la prise de Jérusalem par Saladin, le 2 octobre 1187. Tous les chrétiens doivent partir, rachetés ou prisonniers. Mais beaucoup de chrétiens indigènes avaient obtenu de rester à Jérusalem, astreints à payer la taxe de capitation en sus de la rançon de guerre. On permit à quatre prêtres de desservir le sanctuaire, et, après la trève de 1192, le mouvement des pèlerinages reprit.

L'occupation turque commence en 1517. On relève l'enceinte suivant le tracé actuel, laissant le Cénacle en dehors. Les matériaux de la muraille étaient extraits pour la majeure partie des ruines de localités voisines et d'anciennes églises chrétiennes. On dit que Soliman fit périr l'architecte pour n'avoir pas compris le mont Sion dans

l'enceinte. Après le règne du Magnifique, l'ère des constructions est close jusqu'au XIXe siècle, et c'est en définitive au XVIe siècle que s'arrête l'histoire de la Jérusalem nouvelle.

Ainsi, l'époque de Constantin, puis l'époque des Croisés, marquent les deux moments où la mémoire chrétienne, mémoire collective représentant bien l'ensemble de la communauté chrétienne à ces deux époques, a recherché l'emplacement des faits évangéliques, s'est efforcée de localiser ses souvenirs, et, en quelque sorte, de se situer elle-même dans l'espace, à Jérusalem et en Terre Sainte. Dans chaque cas, elle a cherché à se fonder sur des souvenirs locaux, mais aussi elle a introduit des localisations nouvelles : d'où une organisation générale des lieux saints qui porte très profondément la marque des croyances chrétiennes contemporaines. Dans chaque cas aussi on peut dire qu'une mémoire plus étroite et plus directe des lieux, mais morcelée, pleine de lacunes, et vacillante, s'est fondue dans une mémoire plus générale, qui connaissait l'emplacement des faits indirectement, par des écrits, des descriptions, et des légendes nées loin des lieux eux-mêmes, mais qui était plus riche et mieux organisée, qui s'appuyait surtout sur des groupes bien plus étendus.

Il y a eu peut-être à l'origine, à l'époque de la formation des évangiles, un premier système de localisations, une première organisation des souvenirs locaux chrétiens, mais que nous ne pouvons pas atteindre. Tout laisse supposer, cependant, que ces souvenirs se sont souvent rattachés à des localisations juives anciennes, se sont constitués dans un cadre de souvenirs juifs. C'est ce qui leur aurait permis de subsister à travers les premiers siècles, en une période où le christianisme a dû lutter contre les juifs et contre les autorités romaines, où il y a eu tant de troubles, de destructions, à Jérusalem et dans toute la Palestine. Ajoutons qu'il a dû y avoir, à l'intérieur des groupes chrétiens et judéo-chrétiens, des traditions locales différentes sur plus

d'un point, en particulier une tradition hiérosolymite, et une autre, galiléenne. Quoi qu'il en soit, c'est peut-être parce que ce premier ensemble de souvenirs a été peu à peu affaibli et obscurci en raison de ces circonstances, qu'au temps de Constantin il a été possible de les fondre dans un système nouveau, qui s'est imposé pendant les siècles suivants.

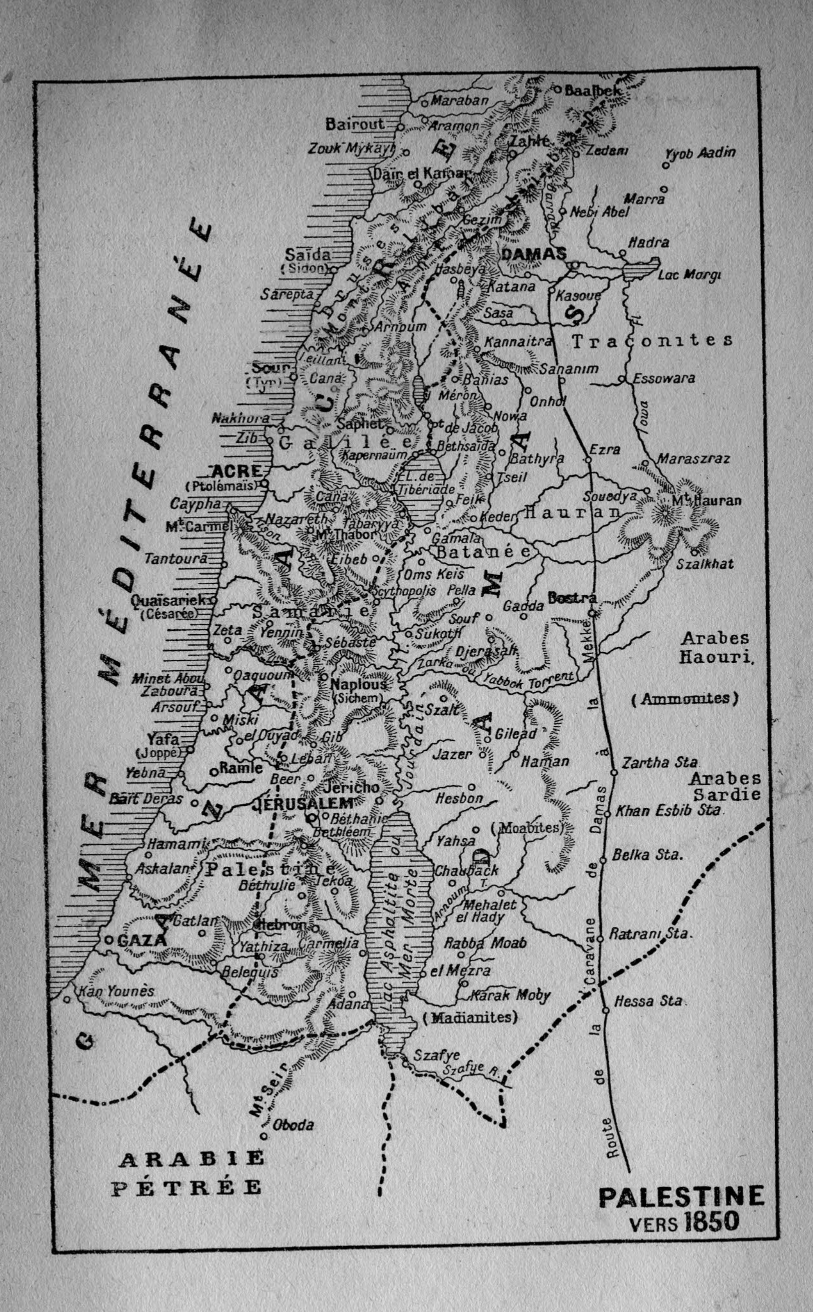
Les localisations des IVe et Ve siècles ne se sont d'ailleurs maintenues que difficilement, à partir du VIIe siècle, avec l'invasion des Perses, les guerres, et l'occupation musulmane. Il y a eu un repliement progressif de la mémoire chrétienne en tant qu'elle conservait le souvenir des lieux saints, bien des lacunes, des confusions, des obscurcissements. Avec des reprises de possession temporaire (en particulier les reconstructions de Modeste au VIe siècle). Mais des sanctuaires sont tombés en ruines, ont disparu. Les rites, les cérémonies qui entretenaient la mémoire des lieux, dans un entourage musulman indifférent ou hostile, ont dû être suspendues.

C'est ce qui explique qu'après la prise de Jérusalem par les Croisés, un nouveau système de localisation ait pu recouvrir ces vestiges, les absorber, mais aussi les modifier, en changer l'aspect, la signification, et surtout faire surgir toute une floraison nouvelle d'emplacements consacrés, de basiliques, d'églises, de chapelles. C'est la communauté chrétienne universelle qui reprend possession des lieux saints, et veut qu'ils reproduisent l'image qu'elle s'en est construite de loin, au cours des siècles. D'où un foisonnement de localisations nouvelles, bien plus nombreuses, mais aussi, le plus souvent, bien plus récentes, et l'invitation surtout à les multiplier encore, et à les grouper suivant les besoins de la foi. Les lieux saints retomberont bientôt entre les mains des infidèles, et les constructions de cette époque, seront à leur tour, en grande partie, renversées. Mais elles auront ouvert Jérusalem à des formes de dévotion nées en Europe, et qui mettront leur empreinte sur les emplacements consacrés, qui introduiront des localisations nouvelles, entièrement imaginaires : celles par exemple de la voie douloureuse, calquées sur les stations du chemin de la croix. Les récits apocryphes de l'enfance de Jésus, de la jeunesse, de la vie et de la mort de Marie, les méditations mystiques sur le mystère de la croix, les spectacles des mystères représentés dans les églises au Moyen Age, toute l'iconographie religieuse des cathédrales, voilà ce que les pèlerins voudront retrouver, voudront situer, localiser.

Ce qui prouve bien que la mémoire collective chrétienne adapte à chaque époque ses souvenirs des détails de la vie du Christ et des lieux auxquels ils se rattachent aux exigences contemporaines du christianisme, à ses besoins et à ses aspirations.

Seulement, dans cet effort d'adaptation, les hommes se heurtent à la résistance des choses, parfois des rites, des formules, qui sont mécaniques, matériels, ici des commémorations anciennes, fixées dans des pierres, des églises, des monuments, où les croyances et les témoignages d'autrefois ont pris forme d'objets solides et durables. Il est vrai que ces objets eux-mêmes, tels qu'ils nous apparaissent, résultent eux-mêmes d'une adaptation antérieure des croyances héritées du passé aux croyances du présent, et, en même temps, de celles-ci aux vestiges matériels des croyances anciennes. On remonte ainsi le cours du temps. Mais, quelque époque qu'on envisage, l'attention se dirige non vers l'origine, les événements premiers qui sont peut-être à l'origine de tout ce développement, mais vers les groupes de fidèles, vers leur œuvre de commémoration. Dans la physionomie qu'ont présentée les lieux saints aux périodes successives, c'est la figure de ces groupes qu'on trouve empreinte. Une telle exploration dans le monde de la mémoire collective n'est point cependant sans résultats, et ne laisse pas d'enrichir notre connaissance. Si la mission de l'humanité, au cours des âges, a été de faire effort en vue de créer ou de recréer des dieux, pour se dépasser

elle-même, c'est bien l'essentiel du phénomène religieux dont ces pierres dressées et conservées par les foules, par les générations successives des hommes, permettent de retrouver les traces. Traces non pas d'un être individuel, humain ou surnaturel, mais des groupes, animés par une foi collective, émouvante quelle qu'en soit la nature véritable, qui l'ont évoqué à chaque époque, lui et ceux qui lui furent associés.



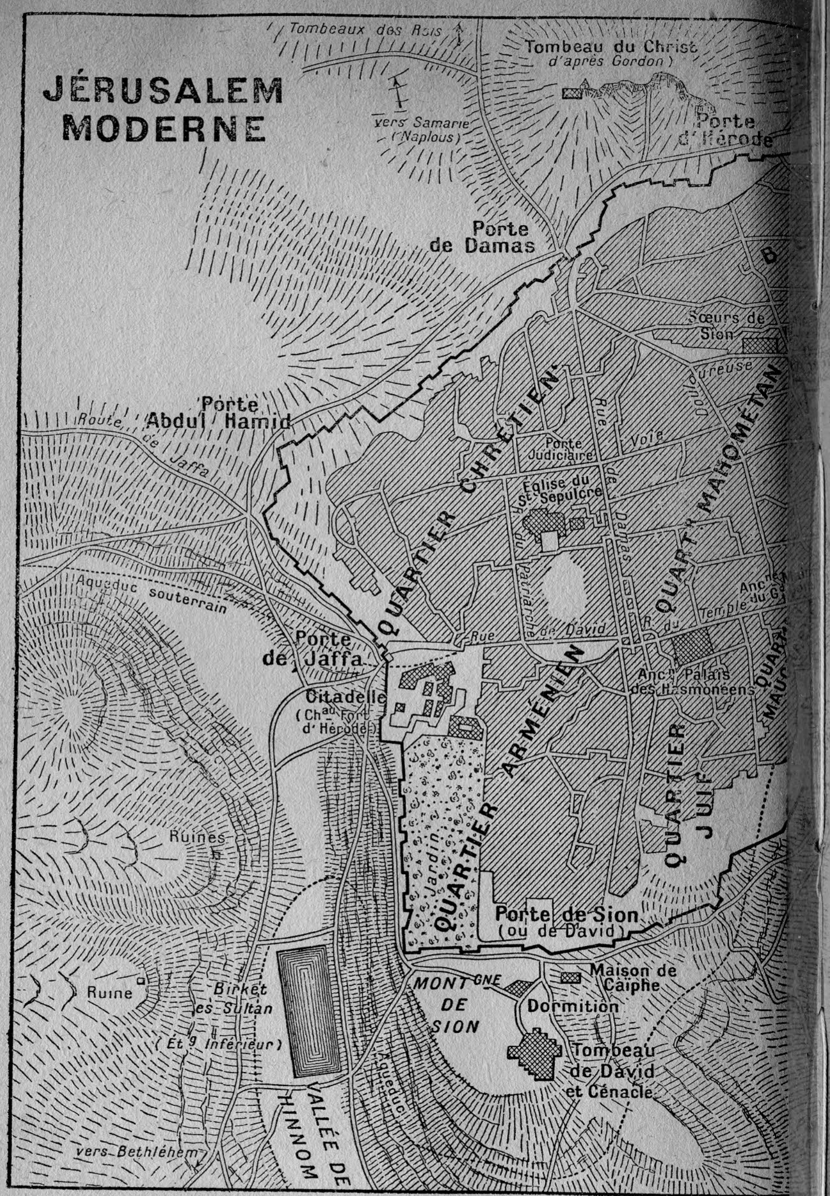
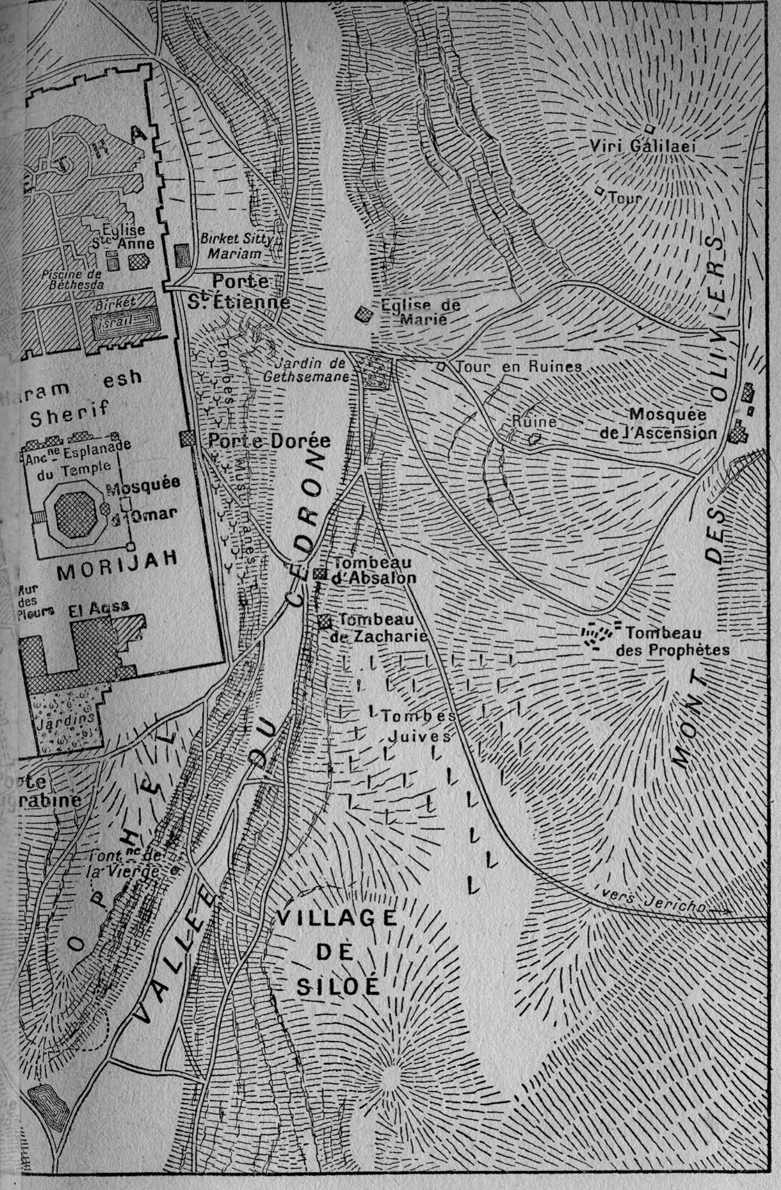

JÉRUSALEM
MODERNE
Tombeaux des Rois
Tombeau du Christ
d'après Gordon
vers Samarie
(Naplous)
Porte
d'Hérode
Porte
de Damas
Sœurs de
Sion
Porte
Abdul Hamid
Route de Jaffa
QUARTIER CHRÉTIEN
Porte
Judiciaire
Eglise du
St Sépulcre
QUARTIER MAHOMETAN
Aqueduc souterrain
Porte
de Jaffa
Citadelle
Rue de David
QUARTIER ARMÉNIEN
Ancn Palais
des Asmonéens
QUARTIER JUIF
Ruines
Jardin
Porte de Sion
(ou de David)
Maison de
Caïphe
MONT DE SION
Dormition
Tombeau
de David
et Cénacle
Ruine
Birket
es Sultan
(Et g Inférieur)
VALLÉE DE HINNOM
vers Bethléhem

Eglise
Ste Anne
Piscine de
Bethesda
Birket
Israil
Birket Sitty
Mariam
Porte
St Étienne
Eglise de
Marie
Jardin de
Gethsemane
Tour en Ruines
Viri Galilaei
Tour
Haram esh
Sherif
Porte Dorée
Ancne Esplanade
du Temple
Mosquée
d'Omar
MORIJAH
Mur
des
Pleurs
El Aqsa
Jardins
Mosquée
de l'Ascension
Ruine
Tombeau
d'Absalon
Tombeau
de Zacharie
Tombeau
des Prophètes
Tombes
Juives
MONT DES OLIVIERS
VALLÉE DU CÉDRON
OPHEL
Fontne de
la Vierge
VILLAGE
DE
SILOÉ
vers Jericho

TABLE DES MATIÈRES

Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)